نفحات التنقیح

فی شرح مشکوۃ المصابیح

جلد چہارم

شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان مدظلہم
مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبہ فاروقیہ
شاہ فیصل کالونی ۴ کراچی

نفحات التنقیح

فی شرح

مشکوٰۃ المصابیح

جلد چہارم

کتاب النکاح

افادات

شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم

مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی

ترتیب، تحقیق، تعلیق ومراجعت

مفتی عبدالغنی بن عبدالستار

رفیق شعبہ تصنیف وتالیف واستاذ جامعہ فاروقیہ کراچی

1437ھ / 2016ء

مطبوعات مکتبہ فاروقیہ کراچی 75230 پاکستان

نزد جامعہ فاروقیہ، شاہ فیصل کالونی نمبر 4

کراچی 75230، پاکستان

فون: 021-34575763

m_farooqia@hotmail.com

Scanned with CamScanner

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مرتب

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله النبي الكريم وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين۔ أما بعد!

"نفحات التنقيح شرح مشكاة المصابيح" کی سابقہ تین جلدوں پر استاد محترم حضرت مولانا اسداللہ صاحب اخوندزادہ اور استاد محترم حضرت مولانا محمد عظیم صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے تحقیق، ترتیب اور تخریج وتعلیق کا کام کیا تھا اور ان جلدوں میں بعض مخصوص روایات جو خصوصاً فقہی مباحث سے متعلق تھیں، پر کام کیا گیا تھا۔ لیکن اس کے بعد حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم العالیہ کی یہ رائے ہوئی کہ "نفحات التنقیح" کو مشکاۃ شریف کی ایک جامع شرح ہونا چاہیے اور اس میں مشکاۃ شریف کی ہر حدیث کا ترجمہ اور تشریح وتوضیح ہونی چاہئے۔ چنانچہ اس طرز واسلوب پر کام کرنے کے لیے مشکاۃ شریف جلد ثانی کی تخریج وتحقیق اور تسوید وتعلیق کی ذمہ داری بندہ کے ذمہ سونپی گئی اور بعض انتظامی وجوہات کی بناء پر سب سے پہلے بندہ کے ذمہ ایمان ونذور، قصاص ودیات اور جنایات وقسامہ وغیرہ کے ابواب وکتب کی شرح وتحقیق کا کام حوالے کیا گیا۔ چنانچہ جب بندہ نے ان میں سے بعض ابواب کی شرح وتحقیق مکمل کر کے کمپوزنگ وسیٹنگ کے بعد پروف حضرت کے حوالے کیے تو اس وقت حضرت عمرہ کے سفر پر جارہے تھے اور حضرت نے وہیں مکۃ المکرّمۃ میں ان پر نظر ثانی فرمائی اور اس مجموعے پر یہ تاثرات تحریر فرمائے:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

وبعد! اللہ تبارک وتعالیٰ کے فضل وکرم سے ۲۵ ربیع الاول ۱۴۳۲ھ مطابق یکم مارچ ۲۰۱۱ء عمرہ کے لیے روانہ ہوئے۔ اہلیہ، مولوی عبید اللہ خالد، ان کی اہلیہ، حماد خالد اور مولوی عبید

اللہ خالد کی دونوں بیٹیاں رفیق سفر ہیں۔ زمزم ہوٹل میں قیام ہے، اللہ پاک کی رحمتوں کی بارش دن رات جاری ہے۔ چار عمروں کی سعادت نصیب ہوئی، طواف ان کے علاوہ ہے۔ مولوی عبید اللہ خالد، ان کی اہلیہ اور بچوں نے ایسی جانی و مالی خدمت کی ہے کہ اس کی مثال نظر نہیں آتی، اللہ پاک ہی ان کو اس احسان کا بدلہ دیں گے۔ والله على ما يشاء قدير.

حرم مکی میں مفتی عبد الغنی صاحب کی "نفحات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح" کی اس کاپی پر اصلاح کا سلسلہ شروع ہو کر مکمل ہوا۔ فلله الحمد والمنة. جناب مفتی صاحب نے مشکاۃ کی مذکورہ احادیث کی تخریج اور متعلقہ مسائل کی تحقیق و تنقیح اور مذہب حنفیہ کے دلائل کا بہترین ذخیرہ جمع کر دیا ہے، دیگر مذاہب کے دلائل کا عمدہ اور اچھا جواب لکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ حسن قبول نصیب فرمائیں۔ آمین!

سلیم اللہ خان نزیل مکۃ المکرمہ
۳/ ربیع الثانی ۱۴۳۲ھ مطابق ۹ مارچ ۲۰۱۱ء

مذکورہ ابواب و کتب کی تشریح و توضیح کا کام تقریباً پونے دو جلدوں کے قریب ہے اور جب اس کی تکمیل ہوگئی تو حضرت شیخ الحدیث زید مجدہم اور جامعہ کے ناظم اعلیٰ و شعبہ تصنیف تالیف کے مشرف و نگران استاد محترم حضرت مولانا عبید اللہ خالد صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی یہ رائے ہوئی کہ چونکہ "نفحات التنقيح" کی سابقہ تین جلدیں "مشکاۃ اول" کے مباحث پر مشتمل ہیں لہٰذا اب طبع و اشاعت مشکاۃ شریف جلد ثانی کی ابتداء یعنی کتاب النکاح سے ہوگی۔ چنانچہ کتاب النکاح سے کام کی ذمہ داری بندہ کے سپرد کی گئی اور اب یہ پیش نظر جلد کتاب النکاح کے بعض ابواب کی تشریح و توضیح پر مشتمل ہے جس میں ہر حدیث کا ترجمہ اور اس کی شرح و توضیح کو بسط و تفصیل سے بیان کر دیا گیا ہے۔ استاذ محترم حضرت مولانا محمد عظیم صاحب دامت برکاتہم العالیہ کتاب النکاح کی بعض روایات پر "نفحات التنقيح" کے سابقہ طرز و اسلوب کے مطابق کام کر چکے تھے، اس کام کو بھی اس مجموعے میں شامل کر لیا گیا ہے۔ متن حدیث پر مکمل اعراب اور علامات ترقیم کے اہتمام کے ساتھ ہر صحابی کے نام کے ساتھ لفظ "رضی اللہ عنہ" کا اضافہ بھی کیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت شیخ الحدیث صاحب زید مجدہم کے زیر اشراف اشتغال بالحدیث النبوی اور پھر اس کام کی تکمیل کی جو توفیق عطا فرمائی ہے اس پر جتنا شکر ادا کیا جائے کم ہے اور بندہ حضرت زید مجدہم کا ممنون و مشکور ہے کہ انہوں نے مجھ جیسے ناکارہ کو اس کا موقع عنایت فرمایا۔ اللہ تعالیٰ آپ کے مقامات و مراتب کو بلند سے بلند فرما کر آپ کے فیوض و برکات کو عام و تام فرمائے اور آپ کے فیض کو رہتی دنیا تک جاری و ساری۔

اسی طرح بندہ جامعہ فاروقیہ کراچی کے ناظم اعلیٰ، استاذ حدیث اور شعبہ تصنیف و تالیف کے نگران و مشرف استاذ محترم حضرت مولانا عبید اللہ خالد صاحب دامت برکاتہم العالیہ کا بھی مشکور و احسان مند ہے اور ان کی طرف سے دل جوئی و حوصلہ افزائی، تصنیفی کام کے لیے یکسوئی و راہنمائی کے علاوہ دیگر امور و معاملات میں جو تعاون شامل حال رہا ہے، اللہ تعالیٰ انہیں دنیا و آخرت میں اس کا اجر جزیل عطا فرمائے۔

جامعہ فاروقیہ کراچی کے استاذ حدیث و رئیس دارالافتاء استاذ محترم حضرت مولانا محمد یوسف افشانی صاحب اور جامعہ کے استاذ حدیث و شعبۂ افتاء کے رکن رکین استاذ محترم حضرت مولانا مفتی عبدالباری صاحب کی سرپرستی و رہنمائی اور دعائیں بندہ کے لیے حوصلہ و ہمت افزائی کا باعث اور سائبان عاطفت کا کام دیتی رہی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کے فیوض و برکات سے ہمیں مستفید ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔

والدین کریمین بھی خصوصی شکریے کے مستحق ہیں کہ اگر ان کی دعائیں اور معاشی و معاشرتی معاملات میں تعاون شامل حال نہ رہتا تو بندہ کے لیے اس کام کی انجام دہی شاید مشکل ہوتی۔ نیز اس موقع پر میں استاد محترم قاری محمد ممتاز صاحب، استاذ محترم حافظ عبدالستار صاحب، استاذ محترم مولانا غلام آدم صاحب، محترم حکیم غلام یسٰین صاحب، مولانا عبدالرزاق صاحب (خطیب جامع مسجد میرن)، بھائی عبدالجبار صاحب اور بھائی عبدالقیوم صاحب کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ یہ تمام حضرات میرے محسن و مربّی رہے ہیں اور ان کی ہمدردی، نیک تمنائیں، دعائیں اور امور و معاملات میں سرپرستی اور تعاون بھی شامل رہتا ہے۔

بھائی محمد احمد شہزاد صاحب نے کمپوزنگ کے مختلف مراحل میں مکمل معاونت کا مظاہرہ کیا ہے اور انتہائی خوش اسلوبی و خوش اخلاقی کے ساتھ ان مراحل میں بھرپور تعاون کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں اس کا بہتر سے بہتر بدلہ دنیا و آخرت میں عطا فرمائے۔ بھائی محمد یوسف رانا صاحب (انچارج شعبہ کمپیوٹر، ادارہ الفاروق، کراچی) نے

بھی مختلف امور کی انجام دہی میں بروقت تعاون کر کے اس کارِ خیر کو جلد منظرِ عام پر لانے میں اعانت کی ہے۔اس کام میں تعاون کرنے والے تمام حضرات کو اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں جزائے خیر عطا فرما کر برکات و خیرات سے نوازے۔

عبدالغنی بن عبدالستار
رفیق شعبۂ تصنیف و تالیف و استاذ جامعہ فاروقیہ، کراچی
۵ رجب المرجب ۱۴۳۷ھ بمطابق ۱۳/اپریل ۲۰۱۶ء

اجمالی فہرست

عنوانات	صفحہ نمبر

فہرستِ مضامین

عنوانات	صفحہ نمبر

کتاب النکاح

اَلْفَصْلُ الْأَوَّلُ

صفحہ نمبر	عنوانات

عنوانات	صفحہ نمبر

الْفَصْلُ الثَّانِي

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

الْفَصْلُ الثَّانِي

عنوانات	صفحہ نمبر

صفحہ نمبر	عنوانات

صفحہ نمبر	عنوانات

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

باب الولي في النكاح واستئذان المرأة

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ

عنوانات	صفحہ نمبر

اَلْفَصْلُ الثَّانِيْ

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

الْفَصْلُ الثَّانِي

عنوانات	صفحہ نمبر

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

عنوانات	صفحہ نمبر

صفحہ نمبر	عنوانات

باب المحرّمات

عنوانات	صفحہ نمبر

اَلْفَصْلُ الْأَوَّلُ

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

عنوانات	صفحہ نمبر

باب المباشرۃ

اَلْفَصْلُ الْأَوَّلُ

عنوانات	صفحہ نمبر

الْفَصْلُ الثَّانِي

الْفَصْلُ الثَّانِي

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب النکاح

کتاب النکاح کی ماقبل سے مناسبت

عبادات اور معاملات کے مباحث کو ذکر کرنے کے بعد یہاں سے نکاح کے مباحث کو ذکر کیا جارہا ہے۔ نکاح میں چونکہ عبادت اور معاملہ دونوں جہتیں پائی جاتی ہیں۔ انبیاء کرام کی سنت ہونے کی حیثیت سے نکاح عبادت ہے،(۱) جب کہ اس میں شوہر پر مہر اور نفقہ بھی لازم ہوتا ہے تو اس حیثیت سے نکاح ایک معاملہ ہے، لہٰذا عبادات اور معاملات کو ذکر کرنے کے بعد نکاح کے مباحث ذکر کئے جارہے ہیں۔

نکاح کے لغوی اور اصطلاحی معنی

نکاح کے لغوی معنی ضم کے ہیں اور اس کا اطلاق عقد نکاح اور وطی دونوں پر ہوتا ہے۔ البتہ اہل علم کا اس میں اختلاف ہے کہ لفظ نکاح کے کون سے معنی حقیقی اور کون سے مجازی ہیں۔ اس سلسلے میں علماء سے تین اقوال نقل کیے گئے ہیں:

۱-شوافع اور مالکیہ کے ہاں لفظ نکاح کے حقیقی معنی عقد کے ہیں اور وطی میں یہ مجازاً استعمال ہوتا ہے۔

۲-حنفیہ کا قول اس کے برعکس ہے اور ان کے ہاں نکاح کے حقیقی معنی وطی کے ہیں جب کہ عقد پر اس کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے اور یہی ایک قول شوافع کا بھی ہے۔

۳-بعض حضرات نے نکاح کو عقد اور وطی دونوں میں اشتراک لفظی کے طور پر حقیقت قرار دیا ہے۔ حنابلہ میں سے قاضی ابو یعلی رحمۃ اللہ علیہ اور شوافع میں سے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے اور حافظ ابوالقاسم زجاجی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی پر جزم کا اظہار کیا ہے۔(۲)

---

(۱) چنانچہ جامع ترمذی میں حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ "أربع من سنن المرسلين: الحياء، والتعطر، والسواك، والنكاح" أبواب النكاح، باب ما جاء في فضل التزويج والحث عليه، رقم: ۱۰۸۰

(۲) دیکھئے: فتح الباري، كتاب النكاح: ۹/۱۳۰، عمدة القاري، كتاب النكاح: ۲۰/۹۱، أوجز المسالك، كتاب النكاح: ۱۰/۲۷۶، شرح الطيبي: ۶/۲۱۶، بذل المجهود، كتاب النكاح: ۷/۵۷۴، ۵۷۵، شرح

اصطلاحِ شرع میں نکاح کی تعریف یہ ہے کہ:

"عقد وضع لتملك المتعة بالأنثى قصدا."(۳) یعنی "نکاح وہ عقد ہے جسے عورت سے قصداً فائدہ اٹھانے کی ملکیت کے لیے وضع کیا گیا ہو۔"

نکاح کا حکم

نکاح کا حکم آدمی کے حالات کے مختلف ہونے سے تبدیل ہوتا رہتا ہے:

۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حالتِ توقان میں نکاح کرنا فرض ہے بشرطیکہ وہ آدمی مہر اور نفقہ پر قدرت رکھتا ہو، چنانچہ ایسی صورت میں نکاح نہ کرنے سے آدمی گنہگار ہوگا۔ حالتِ توقان کا مطلب یہ ہے کہ شہوت اور جنسی ہیجان اس قدر غالب ہو کہ نکاح نہ کرنے کی صورت میں حرام اور زنا میں مبتلا ہو جانے کا یقین ہو۔(۴)

۲- اگر زنا میں مبتلا ہونے کا یقین نہیں بلکہ صرف خوف و اندیشہ ہے اور مہر و نفقہ پر قدرت بھی حاصل ہے تو اس صورت میں نکاح کرنا واجب ہے۔(۵)

۳- اگر اعتدال کی حالت ہے کہ شہوت اور جنسی ہیجان کا اتنا غلبہ نہیں کہ زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو اور آدمی حقوقِ زوجیت، مہر اور نفقہ پر بھی قادر ہے تو اس صورت میں علماء سے مختلف اقوال نقل کیے گئے ہیں:

اہل ظاہر کے ہاں اس صورت میں نکاح صوم وصلاۃ کی طرح فرض عین ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے بیع وشراء کی طرح ایک امر مباح قرار دیا ہے اور علمائے احناف سے اس سلسلے میں مختلف اقوال منقول ہیں۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس صورت میں نکاح کرنا مستحب ہے اور اسی کو امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے

النووي، كتاب النكاح: ۱۷۵/۹، ۱۷٦، فتح القدير، كتاب النكاح: ۹۸/۳، ۹۹، تعليقات شرح الوجيز، كتاب النكاح: ٤۲٦/۷، ٤۲۷، إرشاد الساري، كتاب النكاح: ۳۳۲/۱۱، ۳۳۳

(۳) فتح القدير، كتاب النكاح: ۹۹/۳

(٤) دیکھئے، بذل المجهود، كتاب النكاح: ٥۷٥/۷، أوجز المسالك، كتاب النكاح: ۲۷۸/۱۰، مرقاة المفاتيح: ۲۳۷/٦، فتح القدير، كتاب النكاح: ۱۰۰/۳، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ووجد مؤنة ......، ذكر أقسام الرجل في التزويج ......: ۳۲۷/٦

(٥) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح: ۱۰۰/۳، فتح الملهم، كتاب النكاح: ۳۲۷/٦

اختیار کیا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ جہاد اور نماز جنازہ کی طرح فرض کفایہ ہے کہ بعض کے اشتغال سے دوسروں سے ساقط ہو جاتا ہے جب کہ بعض حنفی فقہاء نے ایسی صورت میں اسے واجب قرار دیا ہے اور پھر ان کے درمیان کیفیت وجوب میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

چنانچہ بعض نکاح کو سلام کے جواب کی طرح واجب علی الکفایہ قرار دیتے ہیں جب کہ بعض دوسرے حضرات اسے واجب علی العین کہتے ہیں، لیکن اصح قول یہ ہے کہ حالت اعتدال میں نکاح کرنا سنت مؤکدہ ہے۔(٦)

۴- اگر کسی کو اپنے مزاج کی سختی وتندی کی وجہ سے یہ خوف ہو کہ وہ بیوی پر ظلم وزیادتی کرے گا تو اس صورت میں نکاح کرنا مکروہ تحریمی ہے۔(٧)

۵- اگر بیوی پر ظلم وزیادتی کا اسے یقین ہو تو پھر اس کے لیے نکاح کرنا حرام ہے۔(٨)

تخلی للنوافل اور اشتغال بالنکاح میں افضلیت کی بحث

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چونکہ نکاح ایک امر مباح ہے لہٰذا انہوں نے تخلی للنوافل کو اشتغال بالنکاح کے مقابلہ میں افضل قرار دیا ہے، جب کہ احناف اور حنابلہ کے ہاں اشتغال بالنکاح، تخلی للنوافل سے افضل ہے۔(٩)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

۱- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک دلیل تو قرآن مجید کی وہ آیت ہے جس میں حضرت یحییٰ علیہ السلام

(٦) دیکھئے بدائع الصنائع، کتاب النکاح: ٣/٣١١، ٣١٢، بذل المجهود، کتاب النکاح: ٧/٥٧٥، ٥٧٦، أوجز المسالك، كتاب النكاح: ١٠/٢٧٨، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٣٧، فتح القدير، كتاب النكاح: ٣/١٠٠، ١٠١

(٧) الدر المختار، كتاب النكاح: ٢/٢٨٣، فتح القدير، كتاب النكاح: ٣/١٠٠، فتح الملهم، كتاب النكاح: ٦/٣٢٧، بذل المجهود: ٧/٥٧٨، أوجز المسالك، كتاب النكاح: ١٠/٢٧٨، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٣٧

(٨) الدر المختار، كتاب النكاح: ٢/٢٨٣، فتح القدير، كتاب النكاح: ٣/١٠٠، بذل المجهود، كتاب النكاح: ٧/٥٧٨، أوجز المسالك، كتاب النكاح: ١٠/٢٧٨، فتح الملهم، كتاب النكاح: ٦/٣٢٧

(٩) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ٧/٤، رقم المسئلة: ٥١٣٥، فتح القدير، كتاب النكاح: ٣/١٠١، أوجز المسالك، كتاب النكاح: ١٠/٢٨٩

کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ﴿وسيدًا وحصوراً ونبيًا من الصالحين﴾ (۱۰) (وہ پیشوا ہوں گے، عورت کے پاس جانے والے نہ ہوں گے اور نبی ہوں گے۔) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کے نکاح نہ کرنے پر مدح اور تعریف فرمائی ہے، کیونکہ "حصوراً" کے معنی ہیں کہ نکاح پر قدرت کے باوجود نکاح نہ کرنا، لہٰذا کہا جائے گا کہ اگر نکاح افضل ہوتا تو اللہ تعالیٰ مقام مدح میں حضرت یحییٰ علیہ السلام کی صفت "حصوراً" ذکر نہ فرماتے۔ (۱۱)

۲- نیز امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ نکاح، بیع وشراء کی طرح ایک عقد معاوضہ ہے اور خرید وفروخت کی طرح اس کی حیثیت بھی ایک معاملے کی ہے، ظاہر ہے کہ نفلی عبادت کے لیے خلوت اختیار کرنا بیع وشراء میں مشغول ہونے سے افضل ہے تو اس طرح یہ نکاح میں مشغول ہونے سے بھی افضل ہوگا۔ (۱۲)

احناف اور حنابلہ کے دلائل

۱- حنفیہ اور حنابلہ کا ایک استدلال تو قرآن مجید کی اس آیت مبارکہ سے ہے کہ ﴿ولقد أرسلنا رسلًا من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية﴾ (۱۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی اکثریت نے نکاح کے عمل کو اختیار فرمایا ہے، بالخصوص سید الانبیاء رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نہیں بلکہ متعدد نکاح کیے ہیں، جس سے واضح طور پر نکاح کی افضلیت معلوم ہوتی ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم افضل کو چھوڑ کر ایک امر مباح اور غیر افضل میں مشغول رہ کر پوری زندگی نہ گزارتے۔ (۱۴)

(۱۰) آل عمران، رقم الآية: ۳۹

(۱۱) المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ۴/۷، رقم: ۵۱۳۵، فتح الملهم، كتاب النكاح: ۳۲۷/۶، بدائع الصنائع، كتاب النكاح: ۳۱۳/۳، بذل المجهود، كتاب النكاح: ۵۷۷/۷، أوجز المسالك، كتاب النكاح: ۲۷۹/۱۰، فتح القدير، كتاب النكاح: ۱۰۱/۳

(۱۲) دیکھیے، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ۴/۷، رقم المسئلة: ۵۱۳۵، بذل المجهود، كتاب النكاح: ۵۷۷/۷، أوجز المسالك، كتاب النكاح: ۲۷۹/۱۰

(۱۳) "حقیقت یہ ہے کہ ہم نے آپ سے پہلے رسول بھیجے اور انہیں بیویاں اور بچے عطا کیے۔" الرعد، رقم الآية: ۳۸

(۱۴) دیکھیے، فتح القدير، كتاب النكاح: ۱۰۱/۳، مرقاة المفاتيح: ۲۳۹/۶، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ۴/۷، فتح الملهم، كتاب النكاح: ۳۲۷/۶، أوجز المسالك، كتاب النكاح: ۲۸۰/۱۰، بدائع الصنائع، كتاب النكاح: ۳۱۵/۳

۲- صحیحین میں حضرت انس کی روایت ہے کہ کچھ لوگ ازواج مطہرات کی خدمت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کا حال معلوم کرنے کی غرض سے آئے، جب ازواج مطہرات نے انہیں آپ کی عبادت کی کیفیت بتائی تو انہوں نے اس عبادت کو کم سمجھا، لیکن پھر انہوں نے کہا کہ ہمارے اور آپ کے درمیان کیا نسبت ہوسکتی ہے کہ آپ کے تو اگلے اور پچھلے سارے گناہ معاف کردیے گئے ہیں۔

چنانچہ ان میں سے ایک نے کہا کہ میں ہمیشہ پوری رات نماز میں مشغول رہوں گا، دوسرے نے کہا کہ میں ہمیشہ روزہ رکھوں گا اور کبھی اسے ترک نہیں کروں گا، جب کہ تیسرے نے کہا کہ میں عورتوں سے الگ رہوں گا اور کبھی نکاح نہیں کروں گا تو اتنے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور آپ نے فرمایا:

"أنتم الذین قلتم: کذا وکذا، أما واللّٰه! إني لأخشاکم للّٰه وأتقاکم له، لکني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فلیس مني".(۱۵)

یعنی: ''تم لوگوں نے اس طرح اس طرح کی باتیں کی ہیں، سن لو! بخدا! میں تم میں اللہ تعالیٰ سے سب سے زیادہ ڈرنے والا ہوں اور اس کے لیے سب سے زیادہ تقویٰ اختیار کرنے والا ہوں، لیکن میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں، نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور عورتوں سے نکاح بھی کرتا ہوں، لہٰذا جس نے میری سنت وطریقے سے اعراض کیا وہ مجھ میں سے نہیں ہوگا۔''

مذکورہ بالا حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح نہ کرنے والے پر سخت نکیر فرمائی ہے۔ یہاں تک کہ ایسے شخص سے آپ نے براءت کا اظہار فرمایا ہے، لہٰذا اس سے واضح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تخلی للنوافل کو نکاح سے افضل قرار دینا درست نہیں۔(۱۶)

۳- ترمذی شریف میں حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ:

"قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: أربع من سنن المرسلین: الحیاء،

(۱۵) أخرجه البخاري في صحیحه، کتاب النکاح، باب الترغیب في النکاح، رقم: ۵۰۶۳، ومسلم في صحیحه، کتاب النکاح، باب استحباب النکاح لمن تاقت نفسه إلیه، رقم: ۳۴۰۳

(۱۶) دیکھئے فتح الملہم، کتاب النکاح: ۳/۱۰۱، مرقاۃ المفاتیح: ۶/۲۳۹، المغني لابن قدامة، کتاب النکاح: ۷/۴، أوجز المسالك، کتاب النکاح: ۱۰/۲۸۰

والتعطر والسواك والنكاح".(۱۷)

یعنی:"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ چار چیزیں اللہ کے رسول کی سنت ہیں، حیا، خوشبو کا استعمال، مسواک اور نکاح۔"

مذکورہ حدیث میں نکاح کو انبیاء کی سنت قرار دیا گیا ہے اور ایک سنت عمل کا نفلی عبادت کے مقابلے میں راجح وافضل ہونا واضح ہے۔(۱۸)

۴- اسی طرح متعدد روایات میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کی ترغیب دی ہے۔ چنانچہ کتاب النکاح کی پہلی روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا:

"يا معشر الشباب! من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء".(۱۹)

یعنی:"اے نوجوانوں کی جماعت! تم میں سے جو آدمی نکاح کی طاقت رکھتا ہے تو اسے نکاح کرنا چاہیے، کیونکہ نکاح کرنا آنکھ کو نیچا اور شرمگاہ کو محفوظ کرتا ہے، اور جو آدمی نکاح کی طاقت نہیں رکھتا تو اسے روزے رکھنے چاہئیں، کیونکہ روزہ شہوت توڑنے کا ذریعہ ہے۔"

اسی طرح فصل ثانی میں حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم".(۲۰) یعنی:"تم زیادہ محبت کرنے والی اور زیادہ بچے جننے والی عورتوں سے نکاح کرو، کیونکہ میں دیگر امتوں پر تمہاری کثرت کی وجہ سے فخر کروں گا۔"

اسی طرح فصل ثالث میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۱۷) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في فضل التزويج والحث عليه، رقم: ۱۰۸۰

(۱۸) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح: ۱۰۱/۳، مرقاة المفاتيح: ۲۳۹/٦، بدائع الصنائع، كتاب النكاح: ۳۱۵/۳

(۱۹) تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۰۸۰

(۲۰) تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۰۹۱

"من أراد أن يلقى الله طاهراً مطهراً فليتزوج الحرائر". (۲۱) یعنی: ''جو آدمی چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو پاکی اور خوب پاکیزہ حالت میں ملے تو اسے آزاد عورتوں سے نکاح کرنا چاہیے۔''

اس کے برخلاف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تبتل اور ترک نکاح سے نہایت سختی سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

"كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا الباءة وينهانا عن التبتل نهياً شديداً، ويقول: تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة". (۲۲)

یعنی: ''حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نکاح کرنے کا حکم دیا کرتے تھے اور ترک نکاح سے سختی سے منع کیا کرتے تھے، اور فرمایا کرتے تھے کہ زیادہ بچے جننے والی اور زیادہ محبت کرنے والی عورتوں سے نکاح کرو، کیونکہ میں قیامت کے دن دیگر امتوں پر تمہاری کثرت کی وجہ سے فخر کروں گا۔''

اسی طرح کتاب النکاح کی دوسری روایت میں بھی اس طرح کا مضمون مروی ہے، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

"رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون رضي الله عنه التبتل، ولو أذن له لاختصينا". (۲۳)

یعنی: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کو ترک نکاح سے منع کر دیا تھا، اگر آپ ان کو اجازت دے دیتے تو ہم خصی ہو جاتے۔''

۵- نیز نکاح بہت سارے دنیوی اور اخروی فوائد و مصالح پر مشتمل ہے۔ چنانچہ نکاح دین کے تحفظ، عورت کی حفاظت و نگرانی، نسل انسانی میں اضافے اور تکثیر امت کا سبب ہے، جو بروز قیامت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دیگر امتوں پر فخر و مباہات کا ذریعہ بنے گا، اس کے علاوہ نکاح میں تہذیب اخلاق، وسعت ظرف، تربیت اولاد، بے کس و عاجز مسلمان بھائیوں کی مدد و نصرت، اقارب اور کمزوروں پر خرچ، اپنی اور اپنے حرم کی عفت و پاک دامنی

(۲۱) تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۰۹٤

(۲۲) أخرجه سعيد بن منصور في سننه: ۱/۱۳۹

(۲۳) تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۰۸۱

جیسی مصلحتیں پائی جاتی ہیں کہ ان میں سے ہر مصلحت نفلی عبادت پر راجح ہے اور فوقیت رکھتی ہے، لہٰذا نکاح کے مجموعی فوائد و مصالح کے پیشِ نظر یہ کہا جائے گا کہ نکاح کا عمل تخلی للعبادة سے بہر حال اولیٰ و افضل ہے۔(۲۴)

شوافع کے دلائل کا جواب

۱- ان حضرات کی ایک دلیل یہ تھی کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ترک نکاح پر حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح فرمائی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے ان کی شریعت میں رہبانیت کی گنجائش ہو اور ترک نکاح افضل ہو جس پر اللہ تعالیٰ نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی تعریف کی ہو لیکن ہماری شریعت میں چونکہ رہبانیت کی اجازت نہیں ہے اور اسے کالعدم قرار دیا گیا ہے، چنانچہ ایک حدیث میں "لا صرورة في الإسلام"(۲۵) فرمایا گیا ہے، جس کے ایک معنی یہ ہیں کہ اسلام میں ترک نکاح کی گنجائش نہیں ہے(۲۶)، لہٰذا حضرت یحییٰ علیہ السلام کے واقعے سے ترک نکاح کی افضلیت پر استدلال درست نہ ہوگا۔ نیز جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کو سنن مرسلین میں شمار کیا ہے اور آپ کے عمل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ آپ نے متعدد نکاح فرمائے ہیں تو ہمارے لیے آپ ہی کے قول و فعل کی اتباع افضل ہوگی۔(۲۷)

۲- رہا نکاح کو بیع و شراء پر قیاس کرنا تو یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے لہٰذا غیر معتبر ہے، کیونکہ نکاح میں جو فوائد و مصالح ہیں، جیسا کہ ابھی اوپر ذکر کیے گئے ہیں، وہ بیع و شراء میں نہیں ہیں اور نہ ہی بیع و شراء کی احادیث میں اتنی تاکید آئی ہے جیسا کہ نکاح کی احادیث میں ترغیب و تاکید کی گئی ہے، لہٰذا نکاح کو محض ایک معاملہ قرار دے کر بیع و شراء پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔(۲۸)

---

(۲۴) دیکھیے، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ۷/۵، بدائع الصنائع، كتاب النكاح: ۳/۳۱۷، فتح القدير، كتاب النكاح: ۳/۱۰۱، مرقاة المفاتيح: ۶/۲۳۹، أوجز المسالك، كتاب النكاح: ۱۰/۲۸۰

(۲۵) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب المناسك، باب لا صرورة في الإسلام، رقم الحديث: ۱۷۲۹

(۲۶) "قال أبو عبيد: هو التبتل وترك النكاح، أي: لا ينبغي لأحد أن يقول، لا أتزوج؛ لأنه ليس من خلق المؤمنين، وهو فعل الرهبان." مجمع بحار الأنوار، باب الصاد مع الراء: ۳/۳۱۱

(۲۷) دیکھیے، فتح القدير، كتاب النكاح: ۳/۱۰۱، فتح الملهم، كتاب النكاح: ۶/۳۲۷، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ۷/۵، مرقاة المفاتيح: ۶/۲۳۹، أوجز المسالك، كتاب النكاح: ۱۰/۲۸۰، بذل المجهود، كتاب النكاح: ۷/۵۷۸، بدائع الصنائع، كتاب النكاح: ۳/۳۱۷

(۲۸) دیکھیے، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ۷/۵، أوجز المسالك، كتاب النكاح: ۱۰/۲۸۰

اَلْفَصْلُ الْأَوَّلُ

۳۰۸۰-(۱) عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰہُ عَنْہُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: "یَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ! مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْکُمُ الْبَاءَۃَ فَلْیَتَزَوَّجْ؛ فَإِنَّہُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ فَعَلَیْہِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّہُ لَہُ وِجَاءٌ." مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ.

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اے نوجوانوں کی جماعت! تم میں سے جو آدمی نکاح کی طاقت رکھتا ہے تو اسے نکاح کرنا چاہیے، کیونکہ نکاح کرنا آنکھ کو نیچا اور شرمگاہ کو محفوظ کرتا ہے۔ اور جو نکاح کی طاقت نہیں رکھتا تو اسے روزے رکھنے چاہئیں، کیونکہ روزہ شہوت کو توڑنے کا ذریعہ ہے۔''

یَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ!

لغت میں ''معشر'' اس طائفے اور جماعت کو کہا جاتا ہے جو کسی خاص وصف کے ساتھ متصف ہو، جیسے نبوت، شیخوخت اور شباب وغیرہ۔ چنانچہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام ایک معشر ہیں، شیوخ کی جماعت بھی ایک معشر ہے اور اس طرح شباب بھی ایک معشر ہیں۔(۱)

(۳۰۸۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصوم لمن خاف على نفسه العزوبة، رقم: ۱۹۰۵، وكتاب النكاح، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: من استطاع منكم الباءة فليتزوج، رقم: ۵۰۶۵، وباب من لم يستطع الباءة فليصم، رقم: ۵۰۶۶، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، رقم: ۳۳۹۸ ۳۴۰۲، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب التحريض على النكاح، رقم: ۲۰۴۶، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، رقم: ۱۰۸۱، والنسائي في سننه، كتاب الصوم، باب في فضل الصيام، رقم: ۲۲۴۱ -۲۲۴۵، وكتاب النكاح، باب الحث على النكاح، رقم: ۳۲۰۸-۳۲۱۳، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب ماجاء في فضل النكاح، رقم: ۱۸۴۵، وأحمد في مسنده: ۱/۳۷۸

(۱) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه=

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "الشباب" شین کے فتحہ اور باء کی تخفیف کے ساتھ "شاب" کی جمع ہے اور "شاب" اس آدمی کو کہتے ہیں جو بالغ ہو اور اس کی عمر تیس سال سے متجاوز نہ ہو۔(۲)

لیکن شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جوانی کی حد چالیس سال ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تیس سال ہے۔(۳)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں تیس سال کی حد کو شوافع کے قول کے طور پر ذکر کیا ہے اور ان کے الفاظ ہیں کہ:

"والشاب عند أصحابنا هو من بلغ ولم يجاوز ثلاثين سنة." (٤)

یعنی: "ہمارے اصحاب (شوافع) کے نزدیک "شاب" وہ ہے جو بالغ ہو اور تیس سال سے اس کی عمر متجاوز نہ ہو۔"

مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ

لفظ "الباءة" میں چار لغات نقل کی گئی ہیں: ١-الباءة (بالمد والهاء)، ٢-الباة (بلا مد)، ٣-الباء (بالمد بلاهاء)، ٤-الباهة (بهائين بلامد) اور ان میں سے پہلی لغت مشہور اور فصیح ہے۔(۵)

لفظ "الباءة" کے معانی

لغت میں اس کے معنی جماع کے ہیں اور پھر اس کا اطلاق عقد نکاح پر بھی ہونے لگا، کیونکہ یہ "مباءة" سے

ووجد مؤنة ......: ١٧٦/٩، مرقاة المفاتيح: ٢٣٧/٦، تحفة الأحوذي، أبواب النكاح، باب ماجاء في فضل التزويج والحث عليه: ١٩٩/٤

(٢) مرقاة المفاتيح: ٢٣٧/٦

(٣) "وحد جوانی تا چهل است ونزد شافعي تاسی سال." أشعة اللمعات: ١٠١/٣

(٤) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة ....: ١٧٦/٩

(٥) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة ....: ١٧٦/٩، مرقاة المفاتيح: ٢٣٦/٦؛ ٢٣٧، شرح الطيبي: ٢١٦/٦، فتح الباري، كتاب النكاح، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: من استطاع منكم الباءة فليتزوج: ١٣٦/٩، عمدة القاري، كتاب النكاح: ٩٦/٢٠

مشتق ہے، جس کے معنی ٹھکانے کے ہوتے ہیں۔ چنانچہ جو آدمی کسی عورت سے نکاح کرتا ہے تو وہ اس کے لیے ٹھکانے کا بھی انتظام کرتا ہے، لہٰذا اس مناسبت کی وجہ سے لفظ "الباءة" کا اطلاق عقد نکاح پر بھی ہوتا ہے تو اسی طرح اس کے دو معنی ہوئے، ایک جماع اور دوسرا عقد نکاح۔(٦)

حدیث باب میں "الباءة" کے کون سے معنی مراد ہیں؟

پھر علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ یہاں حدیث میں "الباءة" کے ان دو معانی میں سے کون سے معنی مراد ہیں؟

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اصح قول کے مطابق "الباءة" کے یہاں لغوی معنی "جماع" مراد ہیں اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ:

"من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنه فليتزوج، ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعليه بالصوم."

یعنی: "جو شخص جماع کی استطاعت رکھتا ہے اس طرح کہ وہ مؤنت جماع یعنی نان ونفقہ پر قادر ہے تو اسے نکاح کرنا چاہیے اور جو آدمی مؤنت جماع سے عاجز ہونے کی وجہ سے جماع کی استطاعت نہیں رکھتا تو اسے روزے رکھنے چاہییں۔"(٧)

بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہاں "الباءة" سے دوسرے معنی عقد نکاح مراد ہیں اور عقد نکاح بول کر اس کے لوازمات یعنی مؤن نکاح نان ونفقہ مراد لیے گئے ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ جو شخص مؤن نکاح یعنی نان ونفقہ پر قادر ہو تو اسے نکاح کرنا چاہیے اور جو شخص مؤن نکاح کی قدرت نہیں رکھتا تو وہ روزے رکھے۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ یہاں حدیث میں "الباءة" کے یہی معنی مراد لینا درست ہیں، کیونکہ اگر جماع کے معنی مراد لیے جائیں تو اس صورت میں حدیث کے آخری حصہ کے معنی صحیح نہیں ہوں گے، اور اس صورت میں مطلب یہ

(٦) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة ......: ١٧٦/٩، شرح الطيبي: ٢١٧/٦، مرقاة المفاتيح: ٢٣٧/٦، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: من استطاع منكم الباءة فليتزوج......: ٩٦/٢٠

(٧) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة ......: ١٧٦/٩

ہو جائے گا کہ جو شخص جماع پر قادر ہو تو وہ نکاح کرے اور جو جماع پر قادر نہیں تو وہ روزے رکھے، حالانکہ جو شخص جماع پر قدرت نہ رکھتا ہو تو اسے روزے رکھنے کی حاجت ہی نہیں، کیونکہ روزوں کا رکھنا تو ہیجان اور شہوت کے غلبے کو کم کرنے کے لیے ہوتا ہے اور جس شخص میں جماع کی قدرت و طاقت ہی نہیں تو اس میں شہوت و ہیجان ہی سرے سے نہیں ہوگا، لہٰذا اس کو ختم کرنے اور توڑنے کے لیے روزوں کی ضرورت بھی نہیں ہوگی۔(۸)

لیکن علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ پہلے معنی کے اعتبار سے حدیث کی عبارت کی جو تقدیر بیان کی گئی ہے اس کو مدنظر رکھنے کے بعد مذکورہ بالا اشکال ہی سرے سے نہیں ہوتا، لہٰذا اولیٰ و افضل یہی ہے کہ "الباءۃ" کو اپنے حقیقی معنی جماع پر ہی محمول کیا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔(۹)

فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ

"وجاء" واؤ کے کسرہ اور مد کے ساتھ ہے اور اس کے معنی "رض الخصیتین" کے ہیں، یعنی خصیتین کو کوٹ ڈالنا۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح "وجاء" قاطع شہوت ہے اور شہوت کو توڑ دیتا ہے، اسی طرح روزہ بھی شہوت کے زور کو توڑ دیتا ہے اور وہ مغلوب ہو جاتی ہے، جس کی وجہ سے آدمی حرام میں مبتلا ہونے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔(۱۰)

لیکن یہاں یہ واضح رہنا چاہیے کہ روزوں سے یہ مقصد تب حاصل ہوگا جب ایک معتد بہ مدت تک تسلسل کے ساتھ روزے رکھے جائیں، ورنہ چند دن روزے رکھنے سے بسا اوقات منفی اثر بھی پڑ سکتا ہے اور شہوت کا ذہن میں مزید اشتعال بھی پیدا ہو سکتا ہے، البتہ اگر تسلسل کے ساتھ روزوں کو اختیار کیا جائے تو پھر شہوت

---

(۸) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة ......: ۱۷٦/۹، فتح الباري، كتاب النكاح، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: من استطاع منكم الباءة فليتزوج......: ۱۳۷/۹، شرح الطيبي: ۲۱۷/٦.

(۹) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة ......: ۱۷٦/۹

(۱۰) شرح الطيبي: ۲۱۷/٦، مرقاة المفاتيح: ۲۳۸/٦، كتاب الميسر للتوربشتي: ۷۳۷/۳، والتعليق الصبيح: ٦/٤، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه......: ۱۷٦/۹

صادقہ میں فتور اور ضعف واقع ہوجاتا ہے اور شہوانی ہیجان کا زور ٹوٹ جاتا ہے۔(۱۱)

ظاہر کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں حدیث میں "ومن لم يستطع فعليه بالجوع" ہونا چاہیے تھا لیکن یہاں اس کی بجائے "فعليه بالصوم" فرمایا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ روزہ ایک مستقل عبادت ہے اور فی نفسہ مطلوب ہے تو روزہ رکھنے کی صورت میں کسر شہوت کے ساتھ ساتھ ایک نفلی عبادت بھی ادا ہوجائے گی، اس طرح اصل مقصد یعنی کسر شہوت کا حصول بھی ہوجائے گا اور عبادت کی ادائیگی کا ثواب بھی مل جائے گا، جب کہ "فعليه بالجوع" کہنے کی صورت میں یہ مقصد حاصل نہ ہوتا۔(۱۲)

۳۰۸۱-(۲) وَعَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: رَدَّ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ التَّبَتُّلَ، وَلَوْ أَذِنَ لَهُ لَاخْتَصَيْنَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کو تبتل (ترک نکاح) سے منع کر دیا تھا، اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اجازت دیتے تو ہم خصی ہوجاتے۔"

"تبتل" کے معنی

"تبتل" کے لغوی معنی انقطاع اور جدائی کے ہیں۔ چنانچہ حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا کو بتول اسی لیے کہا جاتا ہے کہ وہ امت کی دیگر عورتوں سے فضل، دین اور حسب ونسب کے اعتبار سے ممتاز ومنفرد تھیں۔

---

(۱۱) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب وجوب النكاح إذا اشتدت الحاجة إليه: ٤/١١

(۱۲) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢١٧/٦، مرقاة المفاتيح: ٢٣٨/٦، التعليق الصبيح: ٦/٤

(٣٠٨١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء، رقم: ٥٠٧٣، ٥٠٧٤، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه …… رقم: ٣٤٠٤-٣٤٠٦، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء في النهي عن التبتل، رقم: ١٠٨٣، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن التبتل، رقم: ٣٢١٤، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب النهي عن التبتل، رقم: ١٨٤٨، وأحمد في مسنده: ١٧٦/١، ١٨٣

یہاں حدیث میں تبتل کے معنی عورتوں سے انقطاع اور ترک نکاح کے ہیں، تبتل نصاریٰ کی شریعت میں جائز تھا اور وہ رہبانیت اختیار کیا کرتے تھے لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادتی نسل اور دوام جہاد کے لیے اپنی امت کو تبتل کی اجازت نہیں دی تا کہ نکاح کے ذریعے امت مسلمہ کی زیادہ سے زیادہ افزائش ہو اور مسلمان زیادہ تعداد میں کفار اور اسلام دشمن قوتوں کے خلاف جہاد میں مصروف و مشغول رہ سکیں۔(۱)

ایک اشکال اور اس کے جوابات

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اسلام میں تو خصی ہونا جائز نہیں ہے تو پھر حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے "ولو أذن له لاختصينا" کیوں فرمایا ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم تبتل کی اجازت دے دیتے تو ہم خصی ہو جاتے۔ اس اشکال کے شارحین حدیث کی طرف سے متعدد جوابات دیے گئے ہیں:

۱- علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے یہ بات دراصل بطور مبالغہ فرمائی تھی اور "خصی ہو جانے" سے ان کا مقصد یہ تھا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کو تبتل کی اجازت دے دیتے تو ہم تبتل میں اتنا مبالغہ اختیار کرتے کہ آخر کار خصی کی مانند ہو جاتے، اس جملے سے ان کی مراد حقیقۃً خصی ہو جانا نہیں تھا، یہی وجہ ہے کہ ظاہر کلام کا تقاضا تو یہ تھا کہ یوں کہا جاتا "ولو أذن له لتبتلنا" لیکن مبالغہ فی التبتل کے پیش نظر انہوں نے "لاختصينا" فرمایا۔(۲)

۲- علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کا گمان یہ تھا کہ خصی ہونا جائز ہے، لہٰذا انہوں نے اپنے گمان اور اجتہاد کے مطابق یہ بات کہی تھی کہ اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نکاح سے انقطاع کی اجازت دے دیتے تو ہم خصی ہو جاتے، لیکن ان کا یہ گمان اور خیال حقیقت اور واقعہ کے خلاف تھا، کیونکہ انسان کے لیے عمر کے کسی حصے میں بھی خصی ہونا جائز نہیں ہے، چاہے وہ چھوٹی عمر کا ہو یا بڑی عمر کا بلکہ حرام ہے۔(۳)

۳- بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا یہ جملہ اپنے ظاہر پر محمول ہے اور یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب خصی ہونے سے متعلق شریعت میں ممانعت نہیں آئی تھی۔ اس کی تائید اس

(۱) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢١٨/٦، شرح السنة للبغوي: ٢٨١/٥، التعليق الصبيح: ٦/٤

(۲) شرح الطيبي: ٢١٨/٦، مرقاة المفاتيح: ٢٣٩/٦، التعليق الصبيح: ٦/٤

(۳) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة ......: ٨٠/٩

سے بھی ہوتی ہے کہ ان کے علاوہ دوسرے صحابہ مثلاً حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے بھی آپ سے اختصاء کی اجازت طلب کی تھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء میں شریعت کی طرف سے اختصاء کی ممانعت کا اظہار نہیں ہوا تھا، لہٰذا حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے بھی یہاں "لتبتلنا" کے بجائے "لاختصينا" فرمایا، اور ان کے اس کہنے کا مقصد یہ تھا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کو تبتل کی اجازت دیتے تو ہم اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اپنے آپ کو خصی بنا لیتے، کیونکہ تبتل کا اصل مقصد حاصل کرنے کے لیے صرف عورتوں سے انقطاع اور ترک نکاح کافی نہیں ہے اور جب تک محل شہوت باقی ہے تبتل کا اصل مقصد حاصل نہیں ہو سکتا اور جب اختصاء کے ذریعے محل شہوت ہی کو ختم کر دیا جائے گا تو پھر نہ تو عورتوں کی طرف رغبت باقی رہے گی اور نہ ہی عورتوں کی طرف سے کسی فتنے میں مبتلا ہونے کا اندیشہ رہے گا، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چونکہ تبتل کی اجازت نہیں دی، لہٰذا ہم نے بھی اختصاء کو اختیار نہیں کیا۔ (۴)

۳۰۸۲-(۳) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَلِجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، عورت سے چار چیزوں کی وجہ سے نکاح کیا جاتا ہے، اس کے مال کی وجہ سے، اس کے حسب کی وجہ سے، اس کے حسن کی وجہ سے اور اس کی دین داری کی وجہ سے، آپ دین دار عورت کو (اختیار کر کے) کامیابی حاصل کریں، آپ کے ہاتھ خاک آلود ہوں۔''

---

(۴) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب مايكره من التبتل والخصاء: ۹/۱۱۹

(۳۰۸۲) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، رقم: ۵۰۹۰، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين، رقم: ۳۶۳۵، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب ما يؤمر به من تزويج ذات الدين، رقم: ۲۰۴۷، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب كراهية تزويج الزناة، رقم: ۳۲۳۲، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب تزويج ذات الدين، رقم: ۱۸۵۹، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب تنكح المرأة على أربع: ۲/۱۷۹، رقم: ۲۱۷۰، وأحمد في مسنده: ۲/۴۲۸

تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا

"حَسَب" حاء اور سین کے فتحہ کے ساتھ انسان کے آباء واجداد اور اقارب میں پائے جانے والے ان اوصاف حمیدہ کو کہا جاتا ہے جو شرعاً یا عرفاً باعث عزت وشرف ہوتے ہیں۔ یہ لفظ حساب سے ماخوذ ہے کہ لوگوں کی عادت تھی جب وہ تفاخر میں مقابلہ کرتے تو اپنے آباء واجداد کے عمدہ اوصاف وخصائل اور کارناموں کو شمار کیا کرتے تھے، لہٰذا جن کے آباء واجداد کے اوصاف حمیدہ کی تعداد بڑھ جاتی تو وہ دوسروں سے عزت وشرافت نسبی میں سبقت لے جاتا۔(۱)

ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ "علی دینها ومالها، وعلی حسبها ونسبها"(۲) حسب ونسب کا ایک ہی مطلب ہے اور نسب کا ذکر اس روایت میں تاکید کے لیے ہے۔(۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک شریف صاحب نسب آدمی کو صاحب نسب عورت سے نکاح کرنا مستحب ہے، البتہ اگر نسب والی لڑکی بے دین اور دوسری دین دار ہے تو پھر دین دار کو ترجیح دینی چاہیے۔ یہی حکم حدیث میں مذکور دیگر اوصاف کے حامل افراد کا ہے۔(۴)

فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ

دین سے اسلام اور تقویٰ مراد ہے۔(۵)

حدیث باب میں مذکورہ چار اوصاف کو اس لیے ذکر کیا گیا ہے کہ عموماً ان چار اوصاف کی وجہ سے نکاح کے لیے عورت کا انتخاب کیا جاتا ہے اور دین دار عورت کے ساتھ نکاح کی ترغیب دے کر اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ کسی چیز کے انتخاب اور عدم انتخاب میں دین دار اور صاحب مروت آدمی کا مطمع نظر دین ہی

(۱) دیکھیے، شرح السنة للبغوي، كتاب النكاح، باب اختيار ذات الدين: ٢٨٢/٥، مرقاة المفاتيح: ٢٤٠/٦، فتح الباري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين: ١٦٩/٩، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين: ١٢١/٢٠

(۲) أخرجه سعيد بن منصور في سننه، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح: ١٦٦/١، دار السلفية، هند

(۳) فتح الباري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين: ١٦٩/٩

(٤) فتح الباري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين: ١٦٩/٩

(٥) مرقاة المفاتيح: ٢٤٠/٦

ہونا چاہیے، خصوصاً نکاح کے معاملے میں جو دائمی اور ہمیشہ کے لیے ہونے کی وجہ سے نہایت اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ چنانچہ اس لیے یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت بلیغ اور تاکیدی تعبیر اختیار فرمائی ہے اور دین دار عورت سے نکاح کو ظفر و کامیابی قرار دیا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے اور دنیا وآخرت کے کئی فوائد پر مشتمل ہے۔(٦)

عورت کے انتخاب سے متعلق دیگر روایات

نکاح کے لیے عورت کے انتخاب کے اس موضوع سے متعلق احادیث کی کتابوں میں مختلف روایات میں مختلف الفاظ اور تعبیریں اختیار کی گئی ہیں:

۱-حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک مرفوع روایت کے الفاظ ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"تنكح المرأة على إحدى الخصال: لجمالها، ومالها، وخلقها، ودينها، فعليك بذات الدين والخلق، تربت يمينك".(٧)

یعنی: ''عورت سے مال، جمال، اخلاق اور دین ان میں سے کسی ایک وصف کی وجہ سے نکاح کیا جاتا ہے اور آپ دین دار با اخلاق عورت کا انتخاب کریں، آپ کا دایاں ہاتھ خاک آلود ہو۔''

۲-سنن ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا تزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن أن يرديهن، ولا تزوجوا النساء لأموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن، ولكن تزوجوهن على الدين، ولأمة خرماء سوداء ذات دين أفضل".(٨)

---

(٦) دیکھیے، شرح الطيبي: ٢١٩/٦، مرقاة المفاتيح: ٢٤٠/٦، التعليق الصبيح: ٦/٤، تحفة الأحوذي، أبواب النكاح، باب ماجاء في من تنكح على ثلاث خصال: ٢٠٥/٤

(٧) أخرجه أحمد في مسنده: ٨٠/٣، وأبو يعلى في مسنده، مسند أبي سعيد الخدري رضى الله عنه: ٤٣٦/١، رقم: ١٠٠٨، ط دار الكتب العلمية، بيروت، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥٤/٤)، وقال: "رواه أحمد وأبو يعلى والبزار، ورجاله ثقات".

(٨) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب تزويج ذات الدين، رقم: ١٨٥٩

یعنی: ''تم عورتوں سے صرف ان کے حسن کی وجہ سے نکاح نہ کرو کہ ممکن ہے ان کا حسن ان کو ہلاک کردے، تم عورتوں سے ان کے اموال کی وجہ سے بھی نکاح نہ کرو کہ ممکن ہے ان کا مال انہیں سرکش بنادے، لیکن تم دین کی وجہ سے ان سے نکاح کرو اور یقیناً دین دار ناک یا کان کٹی کالی کنیز افضل ہے۔''

۳-ایک اور روایت کے الفاظ ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من تزوج امرأة لعزها لم يزده الله إلا ذلة، ومن تزوجها لمالها لم يزده إلا فقراً، ومن تزوجها لحسبها لم يزده إلا دناءة، ومن تزوج امرأة لم يرد به إلا أن يغض بصره ويحصن فرجه، أو يصل رحمه، بارك الله له فيها وبارك لها فيه." (۹)

یعنی: ''جس آدمی نے کسی عورت سے اس کی عزت کی وجہ سے نکاح کیا تو اللہ تعالیٰ اس آدمی کی ذلت ہی میں اضافہ فرمائیں گے، جس شخص نے عورت سے اس کے مال کی وجہ سے نکاح کیا تو اللہ تعالیٰ اس کے فقر میں اضافہ فرمائیں گے، جس آدمی نے عورت کے حسب کی وجہ سے اس سے نکاح کیا تو اللہ تعالیٰ اس کی کمینگی و دناءت میں اضافہ فرمائیں گے، اور جس نے اس نیت سے نکاح کیا کہ اپنی آنکھ کو نیچا اور شرمگاہ کی حفاظت کر سکے، یا صلہ رحمی کرے تو اللہ تعالیٰ اس مرد کے لیے اس عورت میں اور عورت کے لیے اس مرد میں برکت عطا فرمائیں گے۔''

چنانچہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ روایات کو پیش نظر رکھتے ہوئے فرمایا کہ عورت سے صرف اس کی عزت، مال یا حسب ونسب کی وجہ سے نکاح کرنا شرعاً ممنوع ہے۔ (۱۰)

کیا نکاح میں شرعاً حسن و جمال کی رعایت کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

لیکن ان احادیث کا یہ مطلب نہیں کہ حسب ونسب اور حسن و جمال کی طرف سرے سے التفات ہی نہ کیا جائے اور انہیں بالکل نظر انداز کر دیا جائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ تقویٰ اور دین داری کو ان تمام امور پر مقدم رکھنا چاہیے اور آدمی کو کسی بے دین عورت کے نکاح میں محض اس کے حسن و جمال اور حسب ونسب کی وجہ سے

(۹) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، باب من اسمه إبراهيم: ۲۱/۳، رقم: ۲۳۴۲، ط دار الحرمين، القاهرة

(۱۰) فتح القدير، كتاب النكاح: ۱۰۲/۳

رغبت نہیں کرنی چاہیے۔ وگرنہ کئی احادیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نکاح کے معاملے میں حسن و جمال اسباب رغبت میں سے ہے، کیونکہ نکاح کے بنیادی فوائد و مصالح میں سے بدنظری سے بچنا، شرمگاہ کی حفاظت اور عفت و پاک دامنی بھی ہے اور یہ فوائد پوری طرح اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتے جب تک آدمی پوری طرح اپنی بیوی سے مطمئن نہ ہو۔(۱۱)

۱- چنانچہ ایک روایت میں آتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی بیٹی سے نکاح پر آمادہ کرتے ہوئے فرمایا کہ:

"فإنها أحسن فتاة في قريش." یعنی: ''وہ قریش کی سب سے حسین لڑکی ہے۔''(۱۲)

۲- اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ ایک صحابی انصار میں نکاح کرنا چاہتا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا کہ:

"فانظر إليها؛ فإن في أعين الأنصار شيئاً."(۱۳) یعنی: ''آپ اس خاتون کو دیکھ لیں، کیوں کہ انصار کی آنکھوں میں کچھ ہوتا ہے۔''

مطلب یہ تھا کہ ان کی آنکھوں کی رنگت بسا اوقات خوبصورتی کو متاثر کرتی ہے۔

۳- ایک اور روایت میں ہے کہ ایک خاتون حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئی اور اپنی بیٹی کے اوصاف اور حسن و جمال کو ذکر کرنے کے بعد کہا کہ میں اسے آپ کے نکاح میں دینا چاہتی ہوں، آپ نے فرمایا کہ میں نے اسے قبول کیا ہے۔ وہ خاتون مسلسل اپنی بیٹی کی خوبیوں کو بیان کرتی رہی یہاں تک کہ اس نے کہا، نہ تو کبھی اس کے سر میں درد ہوا ہے اور نہ کبھی وہ بیمار ہوئی ہے تو آپ نے فرمایا، "لا حاجة لي في ابنتك."

---

(۱۱) دیکھئے، تکملة فتح الملهم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين: ۱/۱۰۹

(۱۲) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير، ما أسند حسين بن علي رضي الله عنهما، باب من اسمه حمزة: ۲/۲۵۸، رقم: ۲۸٤۹، ۲۸۵۰، دار الكتب العلمية، بيروت، وعبد الرزاق في مصنفه، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب: ۷/٤۷۵، رقم: ۱۳۹٤٦، والبزار في مسنده: ۲/۱۵۸، رقم: ۵۲۵

(۱۳) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب ندب المرأة إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها، رقم: ۳٤٦۰، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب إذا استشار رجل رجلاً في المرأة هل يخبره بما يعلم؟ رقم: ۳۲٤۸، ۳۲٤۹، وأحمد في مسنده: ۲/۲۹۹

یعنی: ''مجھے آپ کی بیٹی میں دلچسپی نہیں ہے۔''(۱۴)

۴-اسی طرح مسند احمد اور سنن بیہقی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی لڑکی سے نکاح کرنا چاہتے تھے تو آپ نے حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کو دیکھنے کے لیے بھیجا اور اسے فرمایا کہ:

"شُمِّي عَوارِضَها وانظري إلى عُرْقُوبها." یعنی: ''اس کے رخساروں کو سونگھنا اور اس کی ہنسلی کی ہڈی کو غور سے دیکھنا۔''(۱۵)

مذکورہ بالا روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کے معاملے میں حسن و جمال کو مدنظر رکھنا شرعاً ممنوع نہیں بلکہ مطلوب ہے، البتہ اگر حسن و جمال کا تقابل دین داری اور تقویٰ کے ساتھ آجائے تو پھر دین اور تقویٰ وطہارت کو ترجیح دینی چاہیے۔

تَرِبَتْ يَدَاكَ

"تَرِبَ" باب سمع سے ہے اور اس کے لفظی معنی ہیں، خاک آلود اور محتاج ہونا۔(۱۶) "تَرِبَ الرجل" کا مطلب ہوتا ہے کہ وہ مفلس محتاج ہوگیا ہے، گویا فقر و افلاس کی وجہ سے وہ خاک آلود ہوگیا ہے۔(۱۷)

مذکورہ جملے کا مطلب

یہ جملہ اگرچہ اصلاً بدعا کے لیے استعمال ہوتا ہے لیکن عرب کے محاورے میں بدعا کے علاوہ بھی متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے اور یہاں حدیث باب میں بھی بدعا والا معنی مراد نہیں ہے۔ شارحین حدیث کی طرف سے اس کے کئی مطلب بیان کیے گئے ہیں:

(١٤) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه: ١٥٥/٣، رقم: ١٢٦٠٨

(١٥) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه: ٢٣١/٣، رقم: ١٣٤٥٧، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، جماع أبواب الترغيب في النكاح وغير ذلك، باب من بعث بامرأة لتنظر إليها: ١٤٨/٧، رقم: ١٣٥٠١

(١٦) دیکھیے، المعجم الوسيط، باب التاء: ١١١/١

(١٧) النهاية في غريب الحديث والأثر، التاء، باب التاء مع الراء: ١٥٨/١، مختار الصحاح، باب التاء، ص: ٥٦، كتاب الميسر للتوربشتي: ٧٣٧/٣

۱- یہاں مامور بہ یعنی دین دار عورت سے نکاح کرنے کی طلب وکوشش پر ابھارنا اور آمادہ کرنا مقصود ہے، بدعا مقصود نہیں۔(۱۸)

۲- یا مطلب یہ ہے کہ اگر آپ نے دین داری کو مدنظر نہیں رکھا اور دین دار عورت کو چھوڑ کر نکاح کے لیے کسی دوسری عورت کا انتخاب کیا تو آپ خیر وبھلائی سے محروم ہوجائیں گے اور گھاٹے وخسارے میں پڑجائیں گے۔(۱۹)

۳- یہ ایک زبان زد کلمہ ہے اور اس سے وقوع فعل مراد نہیں ہوتا کہ اس طرح واقع بھی ہوجائے، جیسا کہ کلام عرب میں مختلف مواقع پر "لا أب لك" یا "قاتلك الله" کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں اور ان سے وقوع فعل مراد نہیں لیا جاتا کہ واقعتاً اس آدمی کا باپ مرجائے یا وہ خود ہلاک ہوجائے، اسی طرح "تربت يداك" کے الفاظ سے حقیقتاً خاک آلود ہونا یا فقیر محتاج ہونا مراد نہیں لیا جاتا۔ اور اسی آخری معنی کو راجح واولیٰ قرار دیا گیا ہے۔(۲۰)

دین داری کے فوائد وبرکات

اس حدیث میں اہل صلاح کی صحبت ومعیت کو اختیار کرنے کی ترغیب دی گئی ہے کہ ان کے ساتھ رہنے کی صورت میں آدمی ان کے اخلاق، برکات، حسن سیرت اور عمدہ کردار سے مستفید ہوسکے گا، جب کہ ان کی طرف سے شر وفتنے سے بہر حال مامون ومحفوظ ہوگا۔(۲۱)

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا مشورہ

چنانچہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ میری ایک بیٹی ہے، جو مجھے بہت محبوب ہے اور کئی آدمیوں نے اس کے نکاح کا پیغام بھیجا ہے، آپ مجھے مشورہ دیں کہ میں اس کا نکاح کس سے کروں؟

---

(۱۸) دیکھئے، النهاية في غريب الحديث والأثر، التاء، باب التاء مع الراء: ۱/۱۵۸، شرح الطيبي: ۶/۲۱۹، شرح السنة للبغوي: ۵/۲۸۳، مرقاة المفاتيح: ۶/۲۴۰، كتاب الميسر للتوربشتي: ۳/۷۳۷

(۱۹) دیکھئے، شرح السنة للبغوي: ۵/۲۸۳، شرح الطيبي: ۶/۲۱۹، مرقاة المفاتيح: ۶/۲۴۰

(۲۰) دیکھئے، النهاية في غريب الحديث والأثر، باب التاء مع الراء: ۱/۱۸۵، مختار الصحاح، باب التاء، ص: ۵۶، شرح السنة للبغوي: ۵/۲۸۳، شرح الطيبي: ۶/۲۱۹

(۲۱) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين: ۱/۲۹۳، ۲۹۴، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين: ۲۰/۱۲۲، شرح الطيبي: ۶/۲۲۰

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ آپ کسی ایسے شخص سے اپنی بیٹی کا نکاح کریں جو متقی ہو اور اللہ سے ڈرتا ہو، اگر وہ اس سے محبت کرے گا تو اس کے ساتھ عزت واکرام کا معاملہ کرے گا اور اگر وہ اسے ناپسند کرے گا تو اس پر ظلم وزیادتی نہیں کرے گا۔(۲۲)

حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ کے والد کا واقعہ

امام یافعی رحمۃ اللہ علیہ نے "مرآة الجنان" میں حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کے ذیل میں یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ کے والد ایک غلام تھے اور اپنے مولیٰ کے باغ میں کام کیا کرتے تھے، انہوں نے ایک دن اپنے مولیٰ سے ان کی بیٹی کے نکاح کے سلسلے میں بات کی، جس کے نکاح کا پیغام آچکا تھا اور کئی لوگ اس سے نکاح کے خواہش مند تھے، تو مولیٰ نے ان سے کہا کہ اے مبارک! آپ کے خیال میں ہم کس آدمی سے اس لڑکی کا نکاح کریں؟ حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ کے والد نے کہا کہ میرے آقا! لوگوں کے مختلف اغراض ومقاصد ہوا کرتے ہیں، زمانۂ جاہلیت کے لوگ حسب ونسب کی وجہ سے نکاح کیا کرتے تھے، یہودی مال ودولت کی وجہ سے نکاح کرتے ہیں، نصاریٰ حسن وجمال کی وجہ سے نکاح کرتے ہیں اور یہ امت دین کی وجہ سے نکاح کرتی ہے، یعنی جو لوگ دین داری وتقویٰ میں ممتاز ہوتے ہیں ان سے نکاح کرتی ہے۔ مولیٰ نے ان کی یہ بات سنی تو اسے ان کی فہم وفراست پسند آئی، لہٰذا اس نے بیوی کو جا کر کہا کہ بخدا! اس کے شوہر یہی ہوں گے اور پھر اس نے اپنی بیٹی کا نکاح ان سے کرادیا، چنانچہ اسی خاتون کے بطن سے حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ جیسے جلیل القدر محدث، فقیہ، زاہد اور مجاہد پیدا ہوئے، جن پر پوری امت کو ناز وفخر ہے۔(۲۳)

٣٠٨٣-(٤) وَعَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اَلدُّنْيَا كُلُّهَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

---

(٢٢) شرح الطيبي: ٢٢٠/٦، مرقاة المفاتيح: ٢٤١/٦، شرح السنة للبغوي: ٢٨٥/٥

(٢٣) دیکھئے، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان لليافعي، سنة اثنتين وثمانين ومأة: ٣٧٩/١

(٣٠٨٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب خير متاع الدنيا المرأة الصالحة، رقم: ٣٦٤٩، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب المرأة الصالحة، رقم: ٣٢٣٤، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح باب أفضل النساء، رقم: ١٨٥٥، وأحمد في مسنده: ١٦٨/٢

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دنیا ساری کی ساری متاع ہے اور دنیا کی بہترین متاع نیک عورت ہے۔''

الدُّنْيَا كُلُّهَا مَتَاعٌ

''متاع'' میں تنوین تقلیل وتحقیر کے لیے ہے اور بظاہر یہی ہے کہ اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیاوی مال ومتاع کے قلیل وحقیر ہونے کو بیان کیا ہے کہ اس پر اعتماد وبھروسہ نہیں کرنا چاہیے۔(۱)

چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿قل متاع الدنيا قليل﴾(٢) یعنی: ''آپ کہہ دو کہ دنیا کا فائدہ تو تھوڑا سا ہی ہے۔''

اسی طرح ایک اور آیت میں ارشاد ہے کہ:

﴿زيّن للناس حبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث، ذالك متاع الحيٰوة الدنيا، والله عنده حسن المآب﴾(٣)

یعنی: ''لوگوں کے لیے نفسانی خواہشات کی محبت خوشنما بنادی گئی ہے، یعنی عورتیں، بیٹے، سونے چاندی کے لگے ہوئے ڈھیر، نشان لگائے ہوئے گھوڑے، چوپائے اور کھیتیاں، یہ سب دنیوی زندگی کا سامان ہے، اور ابدی انجام کا حسن تو صرف اللہ تعالیٰ ہی کے پاس ہے۔''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے دنیاوی مال ومتاع اور سامان تفریح کی مختلف انواع واقسام کو بیان کر کے اسے متاع دنیا قرار دیا ہے اور پھر اس کے مقابلے میں اللہ تعالیٰ کے ہاں پائے جانے والے اجر وثواب کو ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ دنیاوی مال ومتاع اللہ تعالیٰ کے ہاں پائے جانے والے اجر وثواب کے معارض ہے اور اس کے سامنے اس کی کوئی حیثیت نہیں۔(۴)

---

(١) دیکھئے، شرح الطيبي: ٦/ ٢٢٠، التعليق الصبيح: ٤/ ٧

(٢) النساء، رقم الآية: ٧٧

(٣) آل عمران، رقم الآية: ١٤

(٤) دیکھئے، شرح الطيبي: ٦/ ٢٢٠، التعليق الصبيح: ٤/ ٧

ایک حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:

"لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء".(٥) یعنی: ''اگر اللہ تعالیٰ کے ہاں دنیا کی حیثیت مچھر کے پر کے برابر ہوتی تو اللہ تعالیٰ اس سے کافر کو پانی کا ایک گھونٹ بھی نہ پلاتے۔''

وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ

یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیاوی مال ومتاع میں سے صرف عورت کو خاص کیا ہے اور اسے بھی ''صالحہ'' کی قید کے ساتھ مقید کر کے تنبیہ کردی ہے کہ اگر عورت نیکی وصلاح کے ساتھ موصوف نہ ہوتو وہ شر ہے۔(٦) یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کی مذکورہ آیت میں نفسانی خواہشات کی فہرست میں عورت کو مقدم ذکر کیا گیا ہے۔اسی طرح حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کی آئندہ روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

"ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء."(٧) یعنی: ''میں نے اپنے بعد مردوں کے لیے عورتوں سے زیادہ نقصان دہ فتنہ نہیں چھوڑا۔''

چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید کی آیت ﴿ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنةً وقنا عذاب النار﴾(٨) کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ ''دنیا کی بھلائی'' سے نیک عورت، ''آخرت کی بھلائی'' سے حور عین اور ''عذاب النار'' سے زبان دراز و بے حیا عورت مراد ہے۔(٩)

بیوی میں مطلوب اوصاف

مختلف احادیث میں نکاح کے لیے عورت کے انتخاب میں مختلف اوصاف کا مطلوب ومرغوب اور مناسب وموزوں ہونا معلوم ہوتا ہے جب کہ بعض احادیث میں بعض اوصاف وخصائل کی حامل خواتین کے ساتھ

(٥) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الزهد، باب ماجاء في هوان الدنيا على الله عزّوجلّ، رقم الحديث: ٢٣٢١

(٦) دیکھیے، شرح الطيبي: ٢٢٠/٦، مرقاة المفاتيح: ٢٤١/٦، التعليق الصبيح: ٧/٤

(٧) تخریج کے لیے دیکھیے، رقم الحديث: ٣٠٨٤

(٨) البقرة، رقم الآية: ٢٠١

(٩) مرقاة المفاتيح: ٢٤١/٦

باقاعدہ نکاح کی ترغیب دی گئی ہے۔ چنانچہ ذیل میں ان اوصاف کو احادیث کی روشنی میں تحریر کیا جاتا ہے۔

دین دار ہونا

۱- نکاح کے لیے نیک، دین دار اور متقی عورت کا انتخاب کرنا چاہیے، جیسا کہ حدیث باب میں ہے۔ نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی سابقہ روایت میں بھی اس کی تصریح موجود ہے کہ:

"عليك بذات الدين، تربت يداك."(۱۰) یعنی: ''آپ دین دار عورت کا انتخاب کر کے کامیابی حاصل کریں، آپ کے ہاتھ خاک آلود ہوں۔''

اسی طرح سنن ابن ماجہ میں حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيراً له من زوجة صالحة، إن أمرها أطاعته، وإن نظر إليها سرّته، وإن أقسم عليها أبرّته، وإن غاب عنها نصحته في نفسها وماله."(۱۱)

یعنی: ''مؤمن آدمی اللہ تعالیٰ کے خوف کے بعد نیک عورت سے بہتر کوئی چیز حاصل نہیں کرسکتا کہ اگر وہ اسے حکم دے تو وہ اس کی اطاعت کرے، اگر اس کی طرف دیکھے تو اسے خوش کردے، اگر اس پر کوئی قسم کھائے تو اسے بری کردے اور اگر وہ اس سے غائب ہو تو اپنے نفس اور شوہر کے مال کے بارے میں خیر خواہی سے کام لے۔''

حسب ونسب والی ہونا

۲- حسب ونسب والی عورت ہو، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی سابقہ روایت سے معلوم ہوتا ہے۔(۱۲)

اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی آئندہ روایت سے بھی یہی معلوم ہورہا ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

---

(۱۰) تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحديث: ۳۰۸۲

(۱۱) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب أفضل النساء، رقم الحديث: ۱۸۵۷

(۱۲) تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحديث: ۳۰۸۲

"خیر نساء رکبن الإبل صالح نساء قریش." (۱۳) یعنی: "اونٹ پر سوار ہونے والی خواتین میں بہترین قریش کی نیک عورتیں ہیں۔"

کنواری ہونا

۳- حدیث میں کنواری عورت سے بھی نکاح کی ترغیب دی گئی ہے۔ چنانچہ سنن ابن ماجہ اور سنن بیہقی میں روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"علیکم بالأبکار؛ فإنهن أعذب أفواهاً، وأنتق أرحاماً، وأرضی بالیسیر." (١٤)

یعنی: "تم باکرہ عورتوں سے نکاح کرو کہ وہ منہ کی شیریں، جلد حاملہ ہونے والیں اور تھوڑی چیز پر راضی ہونے والی ہوتی ہیں۔"

ودود وولود ہونا

۴- ایسی عورت جو شوہر سے زیادہ محبت کرنے والی اور زیادہ بچے جنم دینے والی ہو۔ چنانچہ حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا کہ ایک حسب ونسب والی عورت ہے لیکن وہ بانجھ ہے اور بچے جنم نہیں دے سکتی، کیا میں اس سے نکاح کرلوں؟ آپ نے اسے منع فرمایا، وہ آدمی دوسری مرتبہ آیا اور وہی سوال کیا تو آپ نے اسے منع کردیا، وہ تیسری مرتبہ آیا تب بھی آپ نے اسے منع کردیا اور فرمایا:

"تزوجوا الودود الولود؛ فإني مکاثر بکم الأمم." (١٥) یعنی: "تم زیادہ محبت کرنے والی اور زیادہ بچے جنم دینے والی خواتین سے نکاح کیا کرو کہ میں تمہاری کثرت کی بنا پر دوسری امتوں پر فخر کروں گا۔"

---

(۱۳) تخریج کے لیے دیکھیے، رقم الحدیث: ٣٠٨٤

(١٤) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب تزويج الأبكار، رقم الحديث: ١٨٦١، والبيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب استحباب التزويج بالأبكار: ١٣٠/٧، رقم الحديث: ١٣٤٧٣، ١٣٤٧٤

(١٥) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد، رقم: ٢٠٥٠، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، كراهية تزويج العقيم، رقم: ٣٢٢٩

امور خانہ کی اچھی دیکھ بھال کرنا

۵- امور خانہ کی انجام دہی اور دیکھ بھال اچھے اور عمدہ طریقے سے کرتی ہو۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک روایت میں ہے کہ:

"المرأة راعية على بيت زوجها وولده." (١٦) یعنی: "عورت اپنے شوہر کے گھر اور اس کے بچے کی (دیکھ بھال) کی ذمہ دار ہوتی ہے۔"

فرمانبردار ہونا

٦- شوہر کی فرمانبردار و طاعت شعار ہو اور تمام امور میں اس کی خوشی و رضامندی کو پیش نظر رکھتی ہو۔ سنن نسائی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا:

"يا رسول الله! أي النساء خير؟ قال: التي تسرّه إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه في نفسها وما لها بما يكره". (١٧)

یعنی: "اے اللہ کے رسول! کون سی عورت بہتر ہے؟ آپ نے فرمایا، وہ عورت کہ جب شوہر اسے دیکھے تو اسے خوش کردے، جب اسے حکم دے تو اس کی اطاعت کرے اور اپنی ذات اور مال کے معاملے میں کوئی ایسا کام کر کے شوہر کی مخالفت نہ کرے جسے وہ ناپسند کرتا ہو۔"

اسی طرح کا مضمون حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں نیک اور دین دار عورت کے عنوان کے تحت گزر چکا ہے۔

عفیف و پاکدامن ہونا

۷- عفت مآب اور پاک دامن ہو۔ چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ﴿الزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك﴾ (١٨) یعنی: "زانیہ عورت سے صرف مشرک اور زانی ہی نکاح کرتا ہے۔"

(١٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب: المرأة راعية في بيت زوجها، رقم: ٥٢٠٠

(١٧) أخرجه النسائي في صحيحه، كتاب النكاح، باب: أيّ النساء خير، رقم الحديث: ٣٢٣٣

(١٨) سورة النور، رقم الآية: ٣

حسن وجمال

۸-ایسی حسین وجمیل ہو کہ شوہر اسے پسند کرتا ہو۔ سابقہ روایت میں ''کیا نکاح میں شرعاً حسن وجمال کی رعایت کی جاسکتی ہے یا نہیں؟'' کے عنوان کے تحت اس سے متعلق تفصیل اور حدیثیں گزر چکی ہیں۔

حلیم وبردبار ہونا

۹-سخت غیرت وغصے والی نہ ہو۔ سنن نسائی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ صحابہ کرام نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا:

"يا رسول الله! ألا تتزوج من نساء الأنصار؟ قال: "إن فيهم لغيرةً شديدةً."(۱۹)

یعنی: ''اے اللہ کے رسول! آپ انصاری عورتوں سے نکاح کیوں نہیں کرتے؟ آپ نے فرمایا کہ انصار کی عورتوں میں غیرت بہت زیادہ ہوتی ہے۔''

نکاح میں آسان ہونا

۱۰-معمولی اور ہلکی پھلکی ہو کہ اس کے نکاح میں زیادہ محنت ومشقت نہ ہو۔ مسند احمد اور مستدرک حاکم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من يمن المرأة تيسير خطبتها، وتيسير صداقها، وتيسير رحمها."(۲۰)

یعنی: ''عورت کے مبارک ہونے کی علامتوں میں سے یہ ہے کہ اس کا پیغام نکاح آسان ہو، اس کا مہر ہلکا پھلکا ہو اور اس کا رحم آسان یعنی حمل کو جلد قبول کرنے والا ہو۔''

---

(۱۹) أخرجه النسائي في سننه، كتاب النكاح، باب المرأة الغيراء، رقم: ۳۲۳۵

(۲۰) أخرجه أحمد في مسنده، مسند الصديقة عائشة بنت صديق رضي الله عنهما: ۲۷/۴۱، رقم الحديث: ۲۴۴۷۸، مؤسسة الرسالة، والحاكم في مستدركه، كتاب النكاح: ۱۹۷/۲، رقم: ۲۷۳۹

قال أحمد عبدالرحمن البنا: "صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال العراقي: سنده جيد، وقال الهيثمي بعد أن عزاه للإمام أحمد: فيه أسامة بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف وقد وثق." وقال البنا في شرح الحديث تحت قوله: تيسير رحمها: "أي للولادة بأن تكون سريعة الحمل، كثيرة النسل." راجع بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني: ۱۴۵/۱۶

مسند بزار میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"أعظم النساء بركةً أيسرهن مؤونة"(۲۱) یعنی: "عورتوں میں سب سے زیادہ مبارک خاتون وہ ہے کہ جس کی مؤونت یعنی نکاح کا خرچہ زیادہ آسان ہو۔"

۳۰۸۴- (۵) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "خَيْرُ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الإِبِلَ صَالِحُ نِسَاءِ قُرَيْشٍ، أَحْنَاهُ عَلَى وَلَدٍ فِي صِغَرِهِ، وَأَرْعَاهُ عَلَى زَوْجٍ فِي ذَاتِ يَدِهِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اونٹ پر سوار ہونے والی عورتوں میں بہترین عورتیں قریش کی نیک عورتیں ہیں، جو بچے پر اس کے بچپن میں نہایت شفیق ہوتی ہیں اور شوہر کے ہاتھ میں جو کچھ (مال) ہوتا ہے اس کی محافظ وامین ہوتی ہیں۔"

خَيْرُ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الإِبِلَ

"اونٹ پر سوار ہونے والی عورتوں" سے عرب کی عورتیں مراد ہیں کہ زیادہ تر اونٹ پر وہی سواری کیا کرتی تھیں، جب کہ یہ بات معروف ہے کہ عرب کو غیر عرب پر فضیلت حاصل ہے تو جو عرب میں سب سے افضل ہوگا اسے لامحالہ دوسرے تمام لوگوں پر فضیلت حاصل ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ حدیث میں اس زمانے کی تمام عورتوں پر قریشی عورتوں کی فضیلت وفوقیت کو بیان کیا گیا ہے۔(۱)

---

(۲۱) كشف الأستار عن زوائد البزار، كتاب النكاح، باب أي النساء أعظم بركةً: ۲/۱۵۸، رقم: ۱٤۱۷، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ٤/۲۵۵، وقال: "رواه أحمد والبزار، وفيه ابن سخبرة، يقال: اسمه عيسى بن ميمون، وهو متروك."، وفي هامش الكشف: "قلت: ليس ابن سخبرة في إسناد البزار." انظر هامش كشف الأستار: ۲/۱۵۸

(۳۰۸٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأي النساء خير...... رقم: ۵۰۸۲، وكتاب النفقات، باب حفظ المرأة زوجها في ذات يده والنفقة، رقم: ۵۳۶۵، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل نساء قريش، رقم: ٦٤۵٦-٦٤٦١، وأحمد في مسنده: ۲/۲٦۹

(۱) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأي النساء خير ......: ۹/۱۵۷، إرشاد الساري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأي النساء خير......: ۱۱/۳۵۲، شرح الطيبي: ٦/۲۲۱

کیا رکوب ابل کی صفت قیدِ احترازی ہے؟

بعض حضرات نے کہا ہے کہ رکوب ابل کی صفت سے حضرت مریم علیہا السلام کو نکالنا مقصود ہے کہ وہ تمام اہل عالم کی عورتوں سے افضل ہیں اور وہ اونٹ پر سوار نہیں ہوئی تھیں۔

- چنانچہ مسلم شریف کی ایک روایت کے آخر میں ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد یہ تصریح فرمایا کرتے تھے کہ:

"ولم تركب مريمُ بنتُ عمران بعيراً قط."(۲) یعنی: "مریم بنت عمران اونٹ پر کبھی سوار نہیں ہوئی تھیں۔"

لہٰذا "ركبن الإبل" کی صفت کو بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ قریش کی عورتیں حضرت مریم علیہا السلام کے علاوہ دنیا کی تمام عورتوں سے افضل ہیں۔(۳)

لیکن سیاق حدیث کے پیش نظر علماء نے اس توجیہ کو دو وجہ سے بعید قرار دیا ہے:

۱- نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اپنے زمانے کی عورتوں کا ذکر کیا ہے اور قریشی خواتین کو ان سے افضل قرار دیا ہے، لہٰذا حضرت مریم علیہا السلام اس عموم میں داخل ہی نہیں تو انہیں اس عموم سے خارج کرنے کی ضرورت ہی نہیں پڑے گی۔(۴)

۲- نیز قریش کی عورتوں کی افضلیت مجموع من حیث المجموع کے اعتبار سے بیان کی گئی ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ قریش کی ہر عورت دوسری ہر عورت سے افضل و بہتر ہو، لہٰذا حضرت مریم علیہا السلام کے استثناء کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔(۵)

---

(۱) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأيّ النساء خير ......: ۱۵۷/۹، إرشاد الساري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأي النساء خير......: ۳۵۲/۱۱، شرح الطيبي: ۲۲۱/٦

(۲) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل نساء قريش، رقم: ٦٤٥٧

(۳) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأيّ النساء خير ......: ۱۵۷/۹، إرشاد الساري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأيّ النساء خير......: ۳۵۲/۱۱

(٤) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأيّ النساء خير ......: ۱۵۷/۹

(٥) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأيّ النساء خير ......: ۱۵۷/۹

صالح نساء قريش

لفظ "صالح" اکثر نسخوں میں اسی طرح مفرد نقل کیا گیا ہے اور ایک روایت میں "صُلَّح" (بضم الصاد وتشديد اللام) بھی منقول ہے (٦)، جب کہ ایک روایت میں صرف "نساء قریش" مذکور ہے اور اس میں "صالح" کی قید موجود نہیں (٧)، لیکن مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا اور "صالح" کی قید کو ملحوظ رکھا جائے گا، کیونکہ خیریت کا حکم قریش کی ہر عورت کے لیے نہیں بلکہ نیک وصالح عورتوں کے لیے ہے۔

"صلاح" سے دین داری اور شوہر کے ساتھ حسن معاشرت وغیرہ مراد ہے۔(٨)

أَحْنَاهُ عَلَى وَلَدٍ فِي صِغَرِهِ

"أحنا" الحنو سے اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور اس کے معنی شفقت ورحمت کے آتے ہیں۔(٩)

"ولد" کی تنکیر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہر بچے پر شفیق ومہربان ہوتی ہیں، اگرچہ وہ اُن کے شوہر کا بچہ کسی اور بیوی ہی سے کیوں نہ ہو۔(١٠)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "ولد" کو صغر کی صفت کے ساتھ ذکر کرنے سے اس طرف اشارہ ہے کہ ان کی شفقت کی علت اور باعث بچے کا صغر ہوتا ہے تو گویا وہ ہر چھوٹے بچے پر شفیق ومہربان ہوتی ہیں۔(١١)

ایک قول یہ ہے کہ "حانیہ" اس خاتون کو کہا جاتا ہے جو اپنے یتیم بچے کی دیکھ بھال اور پرورش کی وجہ سے دوسرا نکاح نہ کرے، اگر وہ نکاح کر لیتی ہے تو وہ "حانیہ" نہیں۔(١٢)

---

(٦) قال الحافظ: "وكذا للأكثر بالإفراد، وفي رواية غير الكشميهني "صلّح" بضم أوله وتشديد بصيغة الجمع". فتح الباري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأيّ النساء خير......: ١٥٧/٩

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب حفظ المرأة زوجها في ذات يده والنفقة، رقم: ٥٣٦٥، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل نساء قريش، رقم: ٦٤٥٤

(٨) فتح الباري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأيّ النساء خير ......: ١٥٧/٩

(٩) مرقاة المفاتيح: ٢٤١/٦، شرح الطيبي: ٢٢١/٦

(١٠) مرقاة المفاتيح: ٢٤٢/٦، شرح الطيبي: ٢٢١/٦، إرشاد الساري: ٣٥٢/١١، لمعات التنقيح: ١١/٦

(١١) شرح الطيبي: ٢٢١/٦

(١٢) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأيّ النساء خير: ١٥٧/٩، إرشاد الساري، =

"أحناه" کی ضمیر کی بحث

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو "أحـنـاهـن" جمع مؤنث کی ضمیر کے ساتھ ہونا چاہیے تھا، لیکن یہ لفظ خلاف قیاس اہل عرب سے اسی طرح سنا گیا ہے کہ وہ اس طرح کے موقعہ پر زیادہ تر مفرد کی ضمیر استعمال کرتے ہیں۔(۱۳)

چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"كان النبي صلى الله عليه وسلم أحسن الناس وجهاً وأحسنه خلقاً." (١٤)

یعنی: "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں میں سب سے زیادہ حسین چہرے والے اور سب سے زیادہ اچھے اخلاق والے تھے۔"

ضابطے کے مطابق آخری لفظ کو جمع مذکر کی ضمیر کے ساتھ "أحسنهم خلقاً" ہونا چاہیے تھا۔

اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ نے اپنی بیٹی ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے متعلق فرمایا تھا کہ "عندي أحسن العرب وأجمله." (١٥) جب کہ قیاس وقاعدے کی رو سے اسے "أجملهم" ہونا چاہیے تھا۔

نحوی حضرات اس طرح کے موقعوں پر "أحنا من هناك" اور "أجمل من هناك" کی تاویل اختیار کیا کرتے ہیں۔(۱۶) اور حدیث باب میں شارحین نے "أحنا هذا الصنف"، "أحنا من يركب الإبل" اور

= كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأيّ النساء خير: ٣٥٢/١١، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأيّ النساء خير: ١١١/٢٠، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل نساء قريش: ٢٩٧/١٥، ٢٩٨

(١٣) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأيّ النساء خير......: ١٥٧/٩، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل سفيان بن حرب رضي الله عنه: ٢٧٩/١٥

(١٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: ٣٥٤٩، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم ......، رقم: ٦٠٦٦

(١٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل سفيان بن حرب رضي الله عنه، رقم: ٦٤٠٩

(١٦) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأيّ النساء خير: ١٥٧/٩، تكملة فتح الملهم، =

"أحنا من يتزوج" وغیرہ تاویلیں بیان کی ہیں۔(۱۷)

بعض حضرات نے کہا ہے کہ جب حدیث میں لفظ "صالح نساء قریش" ہے تو ضمیر مضاف یعنی لفظ "صالح" کی طرف راجع ہے، لہٰذا اس صورت میں ضمیر کے مرجع کی تعیین میں کسی تکلف کی ضرورت نہیں پڑے گی۔(۱۸)

وَأَرْعَاهُ عَلَى زَوْجٍ فِي ذَاتِ يَدِهِ

"ذات يده" سے مراد وہ مال ہے جو آدمی کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ "فلان قليل ذات اليد." یعنی فلاں آدمی تھوڑے مال والا ہے۔(۱۹)

حدیث کے اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شوہر کے مال کی حفاظت کرتی ہیں، اس میں امانت و دیانت کو پیش نظر رکھتی ہیں اور فضول خرچی سے اجتناب کرتی ہیں۔(۲۰)

"أرعاه" کی ضمیر سے متعلق وہی گفتگو کی جائے گی جو ابھی لفظ "أحناه" کی ضمیر سے متعلق گزر چکی ہے۔

حدیث باب کا پس منظر

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام ہانی بنت ابی طالب رضی اللہ عنہا کو پیغام نکاح بھیجا تو اس نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں عمر رسیدہ ہو گئی ہوں اور میرے چھوٹے بچے ہیں۔ (ان کا مقصد یہ تھا کہ ان کی چھوٹی بچی ہے جس سے آپ کو تکلیف ہوگی۔) تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کی

= كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل سفيان بن حرب رضي الله عنه: ۱۳۷/۵؛ شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل سفيان بن حرب رضي الله عنه: ۲۷۹/۱۵

(۱۷) دیکھئے، شرح الطيبي: ۲۲۱/٦، مرقاة المفاتيح: ۲٤۱/٦، لمعات التنقيح: ۱۱/٦

(۱۸) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲٤۱/٦

(۱۹) "أي: في ماله المضاف إليه، ومنه قولهم: فلان قليل ذات اليد، أي قليل المال." فتح الباري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأيّ النساء خير؟......: ۱۵۸/۹

(۲۰) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأيّ النساء خير؟......: ۱۵۸/۹، عمدة القاري، كتاب النكاح باب إلى من ينكح وأي النساء خير......؟: ۱۱۱/۲۰، إرشاد الساري، كتاب النكاح باب إلى من ينكح وأي النساء خير......؟: ۳۵۲/۱۱

خواتین کی تعریف کی اور فرمایا کہ وہ چھوٹے بچوں پر بہت شفیق ومہربان ہوتی ہیں اور شوہر کے حقوق کی رعایت، اس کے مال کی حفاظت، اس میں امانت ودیانت اور خرچ میں حسن تدبیر سے کام لیتی ہیں۔(۲۱)

مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قوم کی سودہ نامی ایک خاتون کے پاس پیغام نکاح بھیجا، جس کے پہلے شوہر سے بچے بھی تھے اور اس کے شوہر کا انتقال ہوگیا تھا، تو اس نے اپنی بچی کے آپ کے آرام میں مخل ہونے کے عذر کو بیان کیا، جس پر آپ نے یہ حدیث ارشاد فرمائی۔

چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"أنّ النبي صلى الله عليه وسلم خطب امرأة من قومه، يقال لها سودة، وكانت مصبية، كان لها خمسة صبية أو ستة من بعل لها مات، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما يمنعك مني؟ قالت: والله يا نبي الله! ما يمنعني منك أن لا تكون أحبّ البرية إليّ، ولكنّي أكرمك أن يضغو هؤلاء الصبية عند رأسك بكرة وعشية، قال: فهل منعك مني شيء غير ذالك؟ قالت: لا والله! قال لها: يرحمك الله! إن خير النساء رَكبن أعجاز الإبل صالح نساء قريش......"(۲۲)

(۲۱) دیکھئے، الصحیح لمسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل نساء قريش، رقم: ٦٤٦٠

حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ابو طالب کی بیٹی ہیں اور ان کے متعلق روایات میں آتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب پہلے انہیں پیغام نکاح بھیجا تو انہوں نے اپنے چھوٹے بچوں کا عذر پیش کیا، جیسا کہ اس روایت میں بھی ہے۔ اس کے بعد سورۂ احزاب کی وہ آیت نازل ہوئی جس میں آپ کے لیے پھوپھیوں، خالاؤں، ماموں اور چچا کی ان بیٹیوں کو حلال قرار دیا گیا ہے جنہوں نے مدینہ کی طرف ہجرت کی ہو، جب کہ حضرت ام ہانی نے مدینہ کی طرف ہجرت نہیں کی تھی اور وہ خود کہتی ہیں کہ ان کا شمار طلقاء میں ہوتا ہے جنہیں فتح مکہ کے بعد آزاد چھوڑ دیا گیا تھا اور قید نہیں کیا گیا، لہٰذا وہ آپ کے لیے حلال نہیں تھیں۔ ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بچوں کے چھوٹا ہونے کا عذر پیش کیا اور آپ نے ان کے عذر کو قبول کرلیا، جب ان کے بچے بڑے ہوگئے تو انہوں نے اپنے آپ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نکاح کے لیے پیش کیا، لیکن آپ نے فرمایا کہ اب نہیں، کیونکہ قرآن مجید کی یہ آیت نازل ہوچکی ہے اور اس میں حلت کے لیے ہجرت کی شرط ہے، جب کہ تم نے ہجرت نہیں کی۔ (دیکھئے، روح المعاني، سورة أحزاب: ۳۱۵/۲۲، دار إحياء التراث العربي، الدر المنثور، سورة أحزاب: ۳۹۳/۵)

(۲۲) أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنهما: ۹۲/۵، رقم: ۲۹۲۳، مؤسسة الرسالة

یعنی: ''نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قوم کی ایک سودہ نامی خاتون کو پیغام نکاح دیا، جس کے پہلے شوہر سے پانچ یا چھ بچے تھے اور اس کا انتقال ہوگیا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا کہ آپ کو مجھ سے کیا چیز روکتی ہے؟ تو اس نے کہا کہ بخدا اے اللہ کے نبی! مجھے آپ سے کیا چیز روکتی ہے کہ مخلوق میں آپ مجھے سب سے زیادہ محبوب نہ ہوں، لیکن میں آپ کا اکرام کرتی ہوں کہ یہ بچے آپ کے سر کے پاس صبح وشام پہنچیں چلائیں گے، آپ نے فرمایا کہ اس کے علاوہ کوئی اور چیز بھی تمہیں مجھ سے روکتی ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں اللہ کی قسم! آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تم پر رحم کرے! اونٹ کی پشت پر سوار ہونے والی خواتین میں سب سے بہترین قریش کی نیک عورتیں ہیں ...''

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ممکن ہے یہ عورت حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا ہو اور سودہ اس کا لقب ہو، کیونکہ مشہور یہ ہے کہ ان کا نام فاختہ تھا اور ان کے نام کے بارے میں اور بھی اقوال منقول ہیں۔ اسی طرح یہ بھی احتمال ہے کہ یہ حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا کے علاوہ کوئی اور عورت ہو، لیکن بہر حال یہ خاتون ام المومنین حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا نہیں ہیں کہ ان سے آپ کا نکاح حضرت خدیجہ کی وفات کے بعد بہت پہلے مکہ میں ہو چکا تھا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رخصتی سے بہت پہلے ان کی رخصتی ہوئی تھی۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا تو وہ آپ کے حرم میں تھیں۔ (۲۳)

۳۰۸۵ – (٦) وَعَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

(۲۳) دیکھئے فتح الباري، كتاب النفقات، باب حفظ المرأة زوجها في ذات يده والنفقة: ۹/ ٦٣٤

(۳۰۸۵) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب ما يتقى من شؤم المرأة، وقوله تعالى: ﴿إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم﴾، رقم: ۵۰۹٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء، وأكثر أهل النار النساء، وبيان الفتنة بالنساء، رقم: ٦٩٤٥ – ٦٩٤٧، والترمذي في جامعه، أبواب الأدب، باب ما جاء في تحذير فتنة النساء، رقم: ۲۷۸۰، وابن ماجه في سننه، أبواب الفتن، باب فتنة النساء، رقم: ۳۹۹۸، وأحمد في مسنده: ۵/ ۲۰۰

ترجمہ:''حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، میں نے اپنے بعد مردوں کے لیے عورتوں سے زیادہ نقصان دہ فتنہ نہیں چھوڑا۔''

مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ .

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کے لیے عورتوں کا فتنہ زیادہ نقصان دہ ہے اور عورت ہی کی وجہ سے آدمی زیادہ فتنوں کا شکار ہوتا ہے، کیونکہ انسان کا فطری میلان عورت کی طرف ہوتا ہے اور یہی طبعی وفطری میلان اسے معاصی ومنکرات میں مبتلا کر دیتا ہے کہ انسان بدنظری کا مرتکب ہوتا ہے، ناجائز طریقوں سے عورت سے استلذاذ کی کوشش کرتا ہے اور اگر عورت اس کے لیے حلال ہو تب بھی اس کو راضی اور خوش کرنے کے لیے کئی معاصی ومنکرات کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔(۱)

عورت کا باعث فتنہ ہونا

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر عورت کی فطرت میں موجود صلاح کا مادہ اسے نہ روکتا تو وہ عین مفسدہ تھی اور شوہر کو صرف شر ہی کا حکم دیتی اور فساد پر ابھارتی رہتی، اور کم از کم اتنا تو ضرور کرتی ہے کہ اسے دنیا کی رغبت وترغیب دیتی ہے تاکہ وہ اس میں ہلاک ہو جائے، ظاہر ہے کہ اس سے بڑا نقصان اور کیا ہو سکتا ہے کیونکہ دنیا کی محبت ہر برائی کی جڑ ہے۔(۲)

قرآنی آیات

یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کی درج ذیل آیت میں شہوات نفسانی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے کہ:

﴿زين للناس حبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث، ذالك متاع الحيوة الدنيا، والله عنده حسن المآب﴾(۳)

(۱) دیکھئے، مرقاۃ المفاتیح: ۲۴۲/۶، لمعات التنقيح: ۱۲/۶، تكملة فتح الملهم، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء، وأكثر أهل النساء...... : ۳۱۱/۵

(۲) شرح الطيبي: ۲۲۱/۶

(۳) آل عمران، رقم الآية: ۱۴

یعنی: ''لوگوں کے لیے نفسانی خواہشات کی محبت خوشنما بنادی گئی ہے: یعنی عورتیں، بیٹے، سونے چاندی کے لگے ہوئے ڈھیر، نشان لگائے ہوئے گھوڑے، چوپائے اور کھیتیاں، یہ سب دنیوی زندگی کا سامان ہے، اور ابدی انجام کا حسن تو صرف اللہ تعالیٰ ہی کے پاس ہے۔''

اس آیت میں عورت کو عین شہوت قرار دے کر شہوات کی تمام انواع واقسام پر مقدم کیا گیا ہے، جس سے اس کے اصل اور اساس ہونے کی طرف اشارہ ملتا ہے اور انہیں شہوات نفسانی کی وجہ سے انسان معاصی ومنکرات کا مرتکب ہو جاتا ہے اور ہلاکتوں کے گھڑے میں جا گرتا ہے۔(۴)

اسی طرح ایک اور آیت میں ارشاد ہے کہ:

﴿یاأیہا الذین امنوا إن من أزواجکم وأولادکم عدوًّا لکم فاحذروھم﴾(۵)

یعنی: ''اے ایمان والو! تمہاری بعض بیویاں اور اولاد تمہاری دشمن ہے، لہٰذا تم ان کے شر سے بچو۔''

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کے تحت فرمایا ہے کہ عورت مرد کو قطع رحمی اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی پر آمادہ کرتی رہتی ہے اور اس کے ساتھ محبت کی وجہ سے مرد کے پاس اس کی اطاعت کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہوتا۔(۶)

احادیث مبارکہ

نیز اسی باب کی آئندہ روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

"فاتقوا الدنیا واتقوا النساء، فإن أول فتنة بني إسرائیل کانت في النساء." (۷)

یعنی: ''تم دنیا سے ڈرو اور عورتوں کے شر سے بچو، کیونکہ بنی اسرائیل (کی تباہی) کا سب سے پہلا فتنہ عورتیں تھیں۔''

---

(٤) دیکھئے، فتح الباري، کتاب النکاح، باب ما یتقی من شؤم المرأة، وقوله تعالیٰ: ﴿إن من أزواجکم وأولادکم عدوًّا لکم﴾: ۱۷۳/۹، إرشاد الساري، کتاب النکاح، باب ما یتقی من شؤم المرأة......: ۳۶۹/۱۱، ۳۷۰، شرح الطیبي: ۲۲۱/٦

(٥) التغابن، رقم الآیة: ١٤

(٦) إرشاد الساري، کتاب النکاح، باب ما یتقی من شؤم المرأة، وقوله تعالیٰ: ﴿إن من أزواجکم وأولادکم عدوًّا لکم﴾: ۳۷۰/۱۱

(٧) تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۰۸٦

ایک اور روایت میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"النساء حبائل الشيطان."(۸) یعنی: ''عورتیں شیطان کی جال اور پھندا ہیں'' کہ وہ ان کے ذریعے مردوں کو شکار کر کے گمراہ کرتا ہے۔

چنانچہ ایک حدیث میں دعاء کے الفاظ ہیں کہ:

اللّٰهم إني أعوذبك من فتنة النساء."(۹) یعنی: ''یا اللہ! میں عورتوں کے فتنے سے تیری پناہ میں آتا ہوں۔''

حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "من بعدي" کے الفاظ اس لیے ارشاد فرمائے ہیں کہ عورتوں کے فتنے کا زیادہ نقصان وہ ہونا آپ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد ظاہر ہوگا۔(۱۰)

۳۰۸۶ - (۷) وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الدُّنْيَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، وإِنَّ اللهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ، فاتَّقُوا الدُّنْيَا واتَّقُوا النِّسَاءَ، فإِنَّ أَوَّلَ فِتْنَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَتْ فِي النِّسَاءِ". رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

---

(۸) "الشباب شعبة من الجنون، والنساء حبالة الشيطان." قال العجلوني: "وفي رواية: "حبائل الشيطان"، جمع حبالة بالكسر: وهي ما يصاد به من أي شيء كان، رواه أبو نعيم عن ابن مسعود، والديلمي عن عبد الله بن عامر وعقبة بن عامر في حديث طويل، والتيمي في ترغيبه: عن زيد بن خالد الجهني، كلهم مرفوعاً ......" قال العجلوني: "وقال ابن الغرس: الحديث حسن." كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، حرف الشين المعجمة: ۲/۴، ۵، رقم: ۱۵۳۰

(۹) أخرجه الإمام أبوبكر الخرائطي في اعتلال القلوب عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، ص: ۱۰۳، رقم الحديث: ۲۰۰، ط-نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، وقد نقل عنه العلامة علي المتقي الهندي في كنز العمال، كتاب الأذكار، قسم الأقوال: ۲/۸۳، رقم: ۳۶۸۴، والإمام السيوطي في الجامع الصغير، حرف الهمزة: ۲/۱۸۸، رقم الحديث: ۱۵۴۵

(۱۰) مرقاة المفاتيح: ۶/۲۴۲

(۳۰۸۶) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء، وأكثر أهل النار النساء،

ترجمہ: ''حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، دنیا نہایت شیریں اور سرسبز وشاداب ہے، اور اللہ تعالیٰ تمہیں اس میں خلیفہ بنانے والا ہے اور وہ دیکھے گا کہ تم کس طرح عمل کرتے ہو، لہٰذا تم دنیا سے ڈرو اور عورتوں (کے شر) سے بچو، کیونکہ بنی اسرائیل (کی تباہی) کا سب سے پہلا فتنہ عورتیں تھیں۔''

الدُّنْيَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ

"حُلْوَة" حاء کے ضمہ اور لام کے سکون کے ساتھ میٹھی، لذیذ اور شیریں چیز کو کہا جاتا ہے جبکہ "خَضِرَةٌ" خاء کے فتحہ اور ضاد کے کسرہ کے ساتھ تازہ، ہری بھری کھیتی، سبزہ زار اور سرسبز وشاداب چیز کو کہا جاتا ہے۔(۱)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ دنیا کو شیریں اور سرسبز وشاداب چیزوں کے ساتھ دو اوصاف میں تشبیہ دی گئی ہے:

۱- دنیا کی خوبصورتی، شادابی اور لذت میٹھے اور تروتازہ پھل کی طرح ہے کہ انسان جس طرح لذیذ وتروتازہ پھل کو انتہائی حرص سے لیتا ہے، اسی طرح وہ دنیا کی طلب وکوشش اور حصول میں انتہائی حریص ہوتا ہے۔

۲- اور دوسرا جس طرح سرسبز وشاداب اور میٹھی چیزیں جلد خراب وختم ہوجاتی ہیں اور ان میں بقا نہیں، اسی طرح دنیا بھی جلد فنا ہوجائے گی اور اس میں بقا نہیں ہے۔(۲)

وإِنَّ اللّٰهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

خلیفہ بنانے کے دو مطلب ہوسکتے ہیں:

۱- اللہ تعالیٰ نے تمہیں سابقہ امتوں اور گذشتہ قوموں کا نائب وخلیفہ بنایا ہے اور ان کے قبضہ میں جو چیزیں تھیں وہ تمہیں عطا کردی ہیں۔ اب اللہ تعالیٰ دیکھے گا کہ کیا تم ان کے حال سے عبرت پکڑ کر ان کے انجام

وبيان فتنة النساء، رقم: ٢٧٤٢، والترمذي في جامعه، أبواب الفتن، باب ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة، رقم: ٢١٩١، وابن ماجه في سننه، أبواب الفتن، باب فتنة النساء، رقم: ٤٠٠٠، وأحمد في مسنده: ٢٢/٣

(١) دیکھئے، المعجم الوسيط، باب الخاء: ٢٧٢/١، القاموس الوحيد، باب الحاء، ص: ٣٧٢، وباب الخاء، ص: ٤٤٨

(٢) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء، وأكثر أهل النار النساء، وبيان فتنة النساء: ٥٨/١٧

میں غور وفکر کرتے ہو یا خدا کی ناراضگی مول لے کر اپنی من چاہی زندگی بسر کرتے ہو۔(۳)

۲- اللہ تعالیٰ اس دنیا میں تمہیں اپنا نائب وخلیفہ بنانے والا ہے اور دنیا کے استعمال اور تصرف میں تمہاری حیثیت صرف ایک وکیل کی ہوگی، جب کہ حقیقت میں دنیا اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے اور اللہ تعالیٰ یہ دیکھنا چاہتا ہے کہ تم اس میں کس طرح تصرف کرتے ہو۔(۴)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کے اس جملے کی جو تشریح فرمائی ہے اس سے اس دوسرے مطلب کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"الاستخلاف إقامة الغير مقام نفسه، أي جعل الدنيا مزينة لكم ابتلاءً واختبارًا لكم، فينظر كيف تتصرفون فيها كما يحب ويرضى، أو تسخطونه وتتصرفون فيها بغير ما يحب ويرضى."(۵)

یعنی: "استخلاف" کسی اور کو اپنے قائم مقام بنانے کو کہا جاتا ہے، مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کو تمہارے ابتلاء وآزمائش اور امتحان کے لیے خوبصورت ومزین بنادیا ہے اور اب اللہ تعالیٰ دیکھے گا کہ کیا تم اس کے استعمال وتصرف میں اللہ تعالیٰ کی پسند اور رضا کو مدنظر رکھتے ہو یا اللہ تعالیٰ کو ناراض کر کے اس کی رضامندی وخوشنودی کے خلاف دنیا میں تصرف کرتے ہو۔"

فَاتَّقُوا الدُّنْيَا

دنیا سے بچنے کا مطلب یہ ہے کہ دنیاوی جاہ ومال کی وجہ سے انسان کو دھوکے میں نہیں پڑنا چاہیے کہ دنیا کی سب چیزیں فانی اور جلد زوال پذیر ہیں اور دنیا کی ان چیزوں پر قناعت کرنی چاہیے جو آدمی کے حسن مآل میں معاون ومددگار ہوں، ورنہ تو دنیا کی حلال چیزوں کا حساب ہوگا اور حرام پر عذاب ہوگا۔(۶)

(۳) دیکھیے، مرقاۃ المفاتیح: ۲۴۳/۶، لمعات التنقیح: ۱۲/۶

(۴) دیکھیے، مرقاۃ المفاتیح: ۲۴۲/۶، ۲۴۳، إنجاح الحاجة المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب فتنة النساء: ۱۴۵۹/۲، رقم الحديث: ۴۰۰۰

(۵) شرح الطيبي: ۲۲۲/۶

(۶) "أي احذروا من الاغترار بما فيها من الجاه والمال؛ فإنها في وشك الزوال، واقنعوا فيها بما يعينكم على حسن المآل؛ فإنه لحلالها حساب ولحرامها عذاب." مرقاة المفاتيح: ۲۴۳/۶

واتّقوا النّسَاءَ

عورتوں سے ڈرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کی وجہ سے انسان کو منہیات ومنکرات کا ارتکاب نہیں کرنا چاہیے اور نہ ان کی وجہ سے کسی دینی فتنے میں مبتلا ہونا چاہیے۔(۷)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جملے کی شرح میں فرمایا ہے کہ:

"واحذروا أن تميلوا إلى النساء بالحرام أو تقبلوا قولهن؛ فإنهن ناقصات عقل، لا خير في كلامهن غالباً."(۸)

یعنی: ''عورتوں کی طرف حرام میلان اور ان کی باتوں کو قبول کرنے سے تمہیں ڈرنا چاہیے، کیونکہ وہ ناقص العقل ہوتی ہیں اور عموماً ان کے کلام میں خیر نہیں ہوتی۔''

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے تحت فرمایا ہے کہ:

"وتدخل في النساء الزوجات وغيرهن، وأكثرهن فتنةً الزوجات، ودوام فتنتهن، وابتلاء أكثر الناس بهن." (۹)

یعنی: ''عورتوں میں دوسری خواتین اور بیویاں سب داخل ہیں اور ان میں زیادہ فتنہ بیویوں کا ہوتا ہے، ان کا فتنہ دائمی ہے اور اکثر لوگوں کا ان کے ساتھ ابتلاء بھی ہے۔''

حدیث میں دنیا کے ساتھ عورتوں کے شر سے ڈرنے کا ذکر تخصیص بعد از تعمیم کے قبیل سے ہے اور اس میں اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ دنیا کے مصائب وفتنوں میں سب سے زیادہ نقصان دہ فتنہ عورتوں کا ہے۔(۱۰)

فَإِنَّ أَوَّلَ فِتْنَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَتْ فِي النِّسَاءِ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے بنی اسرائیل کے عورتوں کے فتنے میں مبتلا ہونے سے متعلق فرمایا ہے کہ بنی

---

(۷) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٤٣

(۸) شرح الطيبي: ٦/٢٢٢

(۹) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء، وأكثر أهل النار النساء، وبيان فتنة النساء: ١٧/٥٨

(۱۰) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٤٣

اسرائیل کے کسی آدمی سے اس کے بھتیجے یا چچازاد بھائی نے یہ مطالبہ کیا کہ وہ اپنی بیٹی کا نکاح ان بیٹے کرادے اور اس نے انکار کردیا، اس کی بیوی یا بیٹی سے نکاح کرنے کے لیے اس نے اسے قتل کردیا اور اسی سلسلے میں سورہ بقرہ میں موجود ''بقرہ'' یعنی گائے کا معروف واقعہ پیش آیا۔(۱۱)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ''بقرہ'' کے واقعہ میں مشہور یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک مالدار آدمی تھا اور ایک چچازاد بھائی کے علاوہ اس کا کوئی اور وارث نہیں تھا، چچازاد بھائی نے جب دیکھا کہ اس کی زندگی لمبی ہوتی جارہی ہے تو اس نے وارث بننے کے لیے اس کو قتل کردیا۔(۱۲)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگرچہ ان دونوں واقعات کو جمع کرنا ممکن ہے، لیکن حدیث باب کو ''بقرہ'' کے واقعہ پر محمول کرنے کے لیے صحت نقل اور ثبوت روایت کی ضرورت ہے۔(۱۳)

بنی اسرائیل کا عورتوں کے فتنے میں مبتلا ہونے کا واقعہ

البتہ اس سلسلے میں قرین قیاس بنی اسرائیل کے بلعم بن باعوراء نامی ایک عالم کا واقعہ ہے جو عالم ومقتدا ہونے کے بعد عبرتناک گمراہی سے دوچار ہوا اور سورۂ اعراف کی آیت ﴿واتل علیهم نبأ الذي اتیناه آیاتنا فانسلخ منها فأتبعه الشیطان فکان من الغاوین﴾ (۱٤) میں اسی کے واقعہ کو بیان کیا گیا ہے۔

قرآن مجید میں اگرچہ اس شخص کا نام اور تشخص مذکور نہیں لیکن ائمہ تفسیر صحابہ وتابعین سے اس کے بارے میں مختلف روایتیں نقل کی گئی ہیں، جن میں زیادہ مشہور اور جمہور کے نزدیک قابل اعتماد وہ روایت ہے جو حضرت ابن مردویہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے کہ اس شخص کا نام بلعم بن باعوراء تھا، یہ ملک شام میں بیت المقدس کے قریب کنعان کا رہنے والا تھا، اور ایک روایت میں ہے کہ بنی

(۱۱) شرح الطیبي: ٦/٢٢٢، شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذبح بقرہ کے واقعے کو اس مقام پر ذکر کیا ہے۔ دیکھیے، لمعات التنقیح: ٦/١٢، أشعة اللمعات: ٣/١٠٣

(۱۲) مرقاة المفاتیح: ٦/٢٤٣

(۱۳) "ویمکن الجمع بینهما کما لایخفی، لکن حمل الحدیث علیه یحتاج إلی صحة نقل وثبوت روایة". مرقاة المفاتیح: ٦/٢٤٣

(١٤) ''اور ان کو اس شخص کا حال پڑھ کر سنائیے کہ جس کو ہم نے اپنی آیات کا علم دیا تھا اور وہ ان (آیات) سے بالکل ہی نکل گیا، پھر شیطان نے اس کا پیچھا کیا اور وہ گمراہ لوگوں میں داخل ہوگیا۔" الأعراف، رقم الآیة: ١٧٥

اسرائیل میں سے تھا، اللہ تعالیٰ کی بعض کتابوں کا علم اسے حاصل تھا اور قرآن مجید کی آیت میں "الذي اتيناه آیاتنا" سے اسی علم کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

جب غرق فرعون اور فتح مصر کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کو قوم جبارین سے جہاد کرنے کا حکم ملا اور جبارین نے دیکھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام تمام بنی اسرائیل کا لشکر لے کر پہنچ گئے ہیں اور ان کے مقابلے میں فرعون کی قوم کا غرق وغارت ہونا انہیں پہلے معلوم ہو چکا تھا تو ان کو فکر لاحق ہوئی، وہ جمع ہو کر بلعم بن باعوراء کے پاس آئے اور کہا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام انتہائی سخت آدمی ہیں، ان کے ساتھ بہت بڑا لاؤ لشکر ہے اور وہ ہمیں ہمارے ملک سے نکالنے کے لیے آئے ہیں، آپ اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ان کو ہمارے مقابلے سے واپس کردے، اس کی وجہ یہ تھی کہ بلعم بن باعوراء کو اسم اعظم معلوم تھا اور وہ اس کے ذریعے جو دعا کرتا تھا قبول ہو جاتی تھی۔ بلعم نے کہا کہ افسوس ہے تم کیسی بات کرتے ہو، وہ اللہ تعالیٰ کے نبی ہیں اور ان کے ساتھ اللہ کے فرشتے ہیں، میں ان کے خلاف کیسے بددعا کرسکتا ہوں، حالانکہ اللہ تعالیٰ کے ہاں ان کا جو مقام ہے وہ بھی میں جانتا ہوں، اگر میں نے ایسا کیا تو میرا دین ودنیا دونوں تباہ ہو جائیں گے۔

ان لوگوں نے بے حد اصرار کیا تو اس پر بلعم نے کہا کہ میں اپنے رب سے اس معاملے میں معلوم کرلیتا ہوں کہ ایسی دعا کرنے کی اجازت ہے بھی یا نہیں؟ اس نے اپنے معمول کے مطابق معلوم کرنے کے لیے استخارہ یا کوئی عمل کیا تو اسے خواب میں بتایا گیا کہ وہ ہرگز ایسا نہ کرے، چنانچہ اس نے اپنی قوم کو بتا دیا کہ مجھے بددعا کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس وقت قوم جبارین نے بلعم کو کوئی بڑا ہدیہ پیش کیا جو درحقیقت رشوت تھی اور اس نے وہ ہدیہ قبول کرلیا تو پھر اس کی قوم اس کے پیچھے پڑ گئی کہ آپ ضرور یہ کام کردو اور الحاح واصرار کی حد نہ رہی، بعض روایات میں آتا ہے کہ اس کی بیوی نے مشورہ دیا کہ یہ رشوت قبول کرلیں اور ان کا کام کردیں، اس وقت بیوی کی رضا جوئی اور مال کی محبت نے اس کو اندھا کردیا تھا، اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے خلاف بددعا کرنا شروع کی۔ اس وقت قدرت الٰہیہ کا یہ عجیب کرشمہ ظاہر ہوا کہ وہ بددعا کے جو کلمات حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل کے خلاف کہنا چاہتا تھا اس کی زبان سے بددعا کے وہ الفاظ اپنی قوم جبارین کے خلاف نکلتے تھے، وہ چلا اُٹھے کہ تم تو ہمارے خلاف بددعا کر رہے ہو، بلعم نے جواب دیا کہ یہ میرے اختیار سے باہر ہے اور میری زبان اس کے خلاف پر قادر نہیں۔

نتیجہ یہ ہوا کہ اس قوم پر بھی تباہی آئی اور بلعم کو یہ سزا ملی کہ اس کی زبان اس کے سینہ پر لٹک گئی، چنانچہ اس نے اپنی قوم سے کہا کہ میری تو دنیا وآخرت تباہ ہوگئی ہے اور اب میری دعا تو قبول ہوگی نہیں لیکن میں تمہیں ایک چال بتاتا ہوں جس کے ذریعہ تم حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم پر غالب آسکتے ہو۔

وہ یہ ہے کہ تم اپنی حسین لڑکیوں کو مزین کر کے بنی اسرائیل کے لشکر میں بھیج دو اور ان کو یہ تاکید کر دو کہ بنی اسرائیل کے لوگ ان کے ساتھ جو کچھ کریں وہ کرنے دیں اور رکاوٹ نہ بنیں، یہ لوگ مسافر ہیں اور اپنے گھروں سے مدت کے نکلے ہوئے ہیں، اس تدبیر سے ممکن ہے کہ یہ لوگ حرام کاری میں مبتلا ہو جائیں اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک حرام کاری انتہائی مبغوض چیز ہے، جس قوم میں یہ بیماری ہو اس پر ضرور قہر وعذاب نازل ہوتا ہے اور وہ فاتح وکامران نہیں ہوسکتی۔

بلعم کی یہ شیطانی چال ان کی سمجھ میں آگئی اور اس پر عمل کیا گیا، بنی اسرائیل کا ایک بڑا آدمی اس چال کا شکار ہوگیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو اس وبال سے روکا مگر وہ باز نہ آیا اور شیطانی جال میں مبتلا ہوگیا۔

جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بنی اسرائیل میں سخت قسم کا طاعون پھیلا، جس سے ایک دن میں بنی اسرائیل کے ستر ہزار آدمی مر گئے، یہاں تک کہ جس شخص نے یہ برا کام کیا تھا اس جوڑے کو بنی اسرائیل نے قتل کر کے منظر عام پر لٹکا دیا کہ سب لوگوں کو عبرت حاصل ہو اور توبہ کی، اس کے بعد طاعون کی وبا ختم ہوئی۔(۱۵)

۳۰۸۷ - (۸) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الشُّؤْمُ فِي الْمَرْأَةِ، والدَّارِ، والفَرَسِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَفِي رِوَايَةٍ: "الشُّؤْمُ فِي ثَلاثَةٍ: فِي الْمَرْأَةِ، والْمَسْكَنِ، والدَّابَّةِ."

---

(۱۵) دیکھئے، روح المعاني، سورة الأعراف: ۹/۱٤۸، ۱٤۹، دار إحياء التراث العربي، مرقاة المفاتيح: ٦/۲٤۳، ۲٤٤

(۳۰۸۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، شراء الإبل الهيم أو الأجرب، رقم: ۲۰۹۹، وكتاب الجهاد، باب ما يذكر من شؤم الفرس، رقم: ۲۸۵۸، وكتاب النكاح، باب ما يتقى من شؤم المرأة، رقم: ۳۰۹۳، ۳۰۹٤، وكتاب الطب، باب الطيرة، رقم: ۵۷۵۳، وباب لا عدوى، رقم: ۵۷۷۲، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب الطيرة والفال وما يكون فيه الشؤم، رقم: ۵۸۰٤-۵۸۰۹، وأبوداود في سننه، كتاب الكهانة والتطير،

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نحوست عورت، گھر اور گھوڑے میں ہوتی ہے۔''

ایک روایت میں ہے کہ ''نحوست تین چیزوں میں ہوتی ہے، عورت، مکان اور جانور میں۔''

الشُّؤْمُ فِي الْمَرْأَةِ، والدَّارِ، والْفَرَسِ

''شــؤم'' یمن کی ضد ہے، جس کے معنی بے برکتی کے ہیں اور اسی کو نحوست، بدشگونی اور بدفالی بھی کہا جاتا ہے۔(۱)

ایک اشکال اور اس کے جوابات

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں ''لا عـدوی ولا طِیَرَةَ''(۲) فرمایا ہے اور نحوست و بدشگونی کی نفی فرمائی ہے، جب کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی اس روایت میں عورت، گھر اور گھوڑے کے اندر نحوست اور بدشگونی کا اثبات ہے، جس سے بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض معلوم ہورہا ہے۔

اس اشکال کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں:

پہلا جواب

۱- امام مالک اور ابن قتیبہ رحمہما اللہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی اس روایت کو ظاہر پر محمول

بـاب في الطيرة والخط، رقم: ۳۹۲۲، والترمذي في جامعه، أبواب الطب، باب ماجاء في الشؤم، رقم: ۲۸۲٤، والـنسـائي فـي سننه، كتاب الخيل، باب شؤم الخيل، رقم: ۳۵٦۸، ۳۵٦۹، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، بـاب مـا يكـون فيـه اليـمن والشـؤم، رقـم: ۲۰۰٤، ومالك في موطئه، كتاب الاستيذان، باب ما يتقى من الشؤم: ۲/۲۷۲، رقم: ۲۲، وأحمد في مسنده: ۲/۸ .

(۱) النهاية لابن الأثير، حرف الشين: ۱/۸۹۸، نیز دیکھئے القاموس الوحيد، باب الشين، ص: ۸۳۵

(۲) أخرجـه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الفأل، رقم: ۵۷۵٦، وباب لا عدوى، رقـم: ۵۷۷٦، ومسـلـم فـي صـحيـحـه، كتـاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، رقم: ۵۸۰۰، ۵۸۰۱، وأبـوداود فـي سـنـنـه، أبـواب الطبّ، باب في الطيرة، رقم: ۳۹۱٦، والترمذي في جامعه، أبواب السير، باب مـاجـاء في الطيرة، رقم: ۱٦۱۵، وابن ماجه في سننه، أبواب الطب، باب من كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة، رقم: ۳۵۳۷، ۳۵۳۹

کیا ہے اور اس کو "لا طیرۃ" کے عام قانون سے مستثنیٰ قرار دیا ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص اس روایت میں مذکور ان تین چیزوں میں سے کسی کے اندر نحوست محسوس کرے تو اس کے لیے اس کو چھوڑنا اور تبدیل کرنا جائز ہے۔(۳)

دوسرا جواب

۲- علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے بعض علماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت ابتدائے اسلام پر محمول ہے کہ ابتداء میں یہی حکم تھا اور بعد میں اسے قرآن مجید کی آیت ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها﴾(٤) سے منسوخ کر دیا گیا۔(٥)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو رد کر دیا ہے کہ نسخ کا یہ دعویٰ احتمال کی بنیاد پر کیا جا رہا ہے اور نسخ احتمال سے ثابت نہیں ہوتا بالخصوص جب کہ یہاں جمع بین الروایات ممکن ہے۔

نیز اس روایت کے بعض طرق میں ہے کہ:

"لا عدوى ولا طيرة وإنما الشؤم في ثلاثة: المرأة والفرس والدار." (٦)

یعنی: "مرض کے متعدی ہونے اور بدشگونی کی کوئی حقیقت نہیں اور نحوست صرف تین چیزوں یعنی عورت، گھوڑے اور گھر میں ہوتی ہے۔"

---

(٣) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس: ٦/٧٦، ٧٧، أوجز المسالك، كتاب الاستئذان، باب ما يتقى من الشؤم: ١٧/٣١٥

(٤) "کوئی مصیبت ایسی نہیں ہے جو زمین میں نازل ہوتی یا تمہاری جانوں کو لاحق ہوتی ہو، مگر ایک کتاب میں اس وقت سے درج ہے جب ہم نے ان جانوں کو پیدا نہیں کیا تھا۔" الحديد، رقم الآية: ٢٢

(٥) التمهيد لابن عبد البر: ٩/٢٨٥

نیز دیکھئے، فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس: ٦/٧٧، عمدة القاري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس: ١٤/٢١١، أوجز المسالك، كتاب الاستئذان، باب ما يتقى من الشؤم: ١٧/٣٢٢

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الطيرة، رقم: ٥٧٥٣، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، رقم: ٥٨٠٥

یہ ایک ہی روایت ہے اور اس میں بدفالی کی نفی اور اثبات دونوں ایک ساتھ مذکور ہیں تو پھر نسخ کا یہ دعویٰ کیونکر صحیح ہوسکتا ہے۔(۷)

تیسرا جواب

۳۔بعض علماء نے فرمایا ہے کہ یہ علی سبیل الفرض کہا گیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر کسی چیز میں نحوست ہوتی اور بدفالی اپنی کوئی حقیقت رکھتی تو ان تین چیزوں میں ہوسکتی تھی لیکن جب ان میں نحوست نہیں ہے تو کسی اور چیز میں بطریق اولیٰ نہیں ہوگی۔

روایات سے تائید

اس کی تائید ان متعدد روایات سے ہوتی ہے جن میں حرف شرط مذکور ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی اسی روایت کے ایک طریق میں ہے کہ:

"إن كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس."(۸) یعنی: ''اگر نحوست کسی چیز میں ہوتی تو گھر، عورت اور گھوڑے میں ہوتی۔''

ایک اور طریق میں ہے کہ:

"إن يك من الشؤم شيء حق ففي الفرس والمرأة والدار."(۹) یعنی: ''اگر نحوست کوئی برحق چیز ہوتی تو گھوڑے، عورت اور گھر میں ہوتی۔''

اسی طرح حضرت سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"إن كان في شيء ففي المرأة، والفرس، والمسكن."(۱۰) یعنی: ''اگر نحوست کسی چیز میں ہوتی تو عورت، گھوڑے اور رہنے کے مکان میں ہوتی۔''

---

(۷) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس: ٦/٧٧

(۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب ما يتقى من شؤم المرأة، رقم: ٥٠٩٤، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل ومايكون فيه من الشؤم، رقم: ٥٨٠٩

(۹) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، رقم:٥٨٠٧

(۱۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس، رقم: ٢٨٥٩،

جب کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"إن كان في شيء، ففي الربع والخادم والفرس."(۱۱) یعنی: "اگر نحوست کسی چیز میں ہوتی تو مکان، نوکر اور گھوڑے میں ہوتی۔"

ان تمام روایات کا تقاضا یہ ہے کہ اس حدیث میں بھی علی سبیل الفرض کہا گیا ہے کہ اگر بدفالی وبدشگونی کی کوئی حقیقت ہوتی تو وہ ان تین چیزوں میں ہوسکتی تھی لیکن چونکہ شرعاً اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے، لہٰذا بدشگونی کسی چیز میں بھی نہیں ہوسکتی۔(۱۲)

چوتھا جواب

۴-بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ دراصل لفظ "شؤم" دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ۱-نحوست، ۲-عدم موافقت۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی اس روایت میں "شؤم" سے نحوست مراد نہیں بلکہ عدم موافقت مراد ہے جب کہ جن روایتوں میں "شؤم" کی بالکل نفی کی گئی ہے جیسے "لا طيرة" والی روایت یا جن میں اسے حرف شرط پر معلق کیا گیا ہے تو ان روایتوں میں "شؤم" نحوست کے معنی میں ہے، لہٰذا اس طرح دونوں قسم کی روایات میں تعارض باقی نہیں رہتا۔(۱۳)

وكتاب النكاح، باب ما يتقى من شؤم المرأة، رقم: ۳۰۹۵، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه الشؤم، رقم: ۵۸۱۰، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب مايكون فيه اليمن والشؤم، رقم: ١٦٦٤

(۱۱) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، رقم:۵۸۱۲. والنسائي في سننه، كتاب الخيل، باب شؤم الخيل، رقم: ۳۵۷۰

(۱۲) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس: ٧٦/٦، وعمدة القاري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس: ١٤/٢١٢، ٢١٣، وأوجز المسالك، كتاب الاستيذان، باب ما يتقى من الشؤم: ٣٢٠/١٧

(۱۳) حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ، شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے اس جواب کو اولیٰ وراجح قرار دیا ہے۔ (دیکھئے، الكوكب الدري: ٤١٨/٣، ٤١٩، لامع الدراري: ٢٦٧/٩، أوجز المسالك: ٣٢٣/١٧، تكملة فتح الملهم: ٢٢٥/٤)

گھوڑے میں عدم موافقت اور شوم اس طرح ہوتی ہے کہ اس کو جہاد میں استعمال نہ کیا جائے، یا وہ ضدی اور شوخ ہو اور اپنی شوخی کی وجہ سے پریشان کرتا ہو۔ عورت میں عدم موافقت یہ ہوتی ہے کہ وہ زبان دراز ہو، بدمزاج اور بداخلاق ہو، خاوند کی اطاعت نہ کرے یا بانجھ ہو، جب کہ گھر میں عدم موافقت کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ تنگ اور تاریک ہو، پڑوسی اچھے نہ ہوں، وہاں کی آب وہوا خراب ہو یا وہ مسجد سے دور ہو کہ اذان کی آواز وہاں تک نہ پہنچتی ہو۔(۱۴)

ایک روایت سے تائید

اس جواب کی تائید مسند احمد میں مروی حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من سعادة ابن آدم ثلاثة، ومن شقوة ابن آدم ثلاثة: من سعادة ابن آدم: المرأة الصالحة، والمسكن الصالح، والمركب الصالح، ومن شقوة ابن آدم: المرأة السوء، والمسكن السوء، والمركب السوء."(١٥)

(١٤) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس: ٦/٧٥-٧٧، عمدة القاري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس: ١٤/٢١٢، التمهيد لابن عبدالبر: ٩/٢٧٨، ٢٧٩، المصنف لعبد الرزاق، كتاب الجامع، باب الشؤم: ١٠/٤١١، رقم الحديث: ١٩٥٢٧، أوجز المسالك، كتاب الاستيذان، باب ما يتقي من الشؤم: ١٧/٣٢٤، ٣٢٥

(١٥) أخرجه أحمد في مسنده: ١/١٦٨، وذكره الهيثمي في "مجمع الزوائد" وقال: "رواه أحمد، والبزار، والطبراني في الكبير والأوسط، ورجال أحمد رجال الصحيح." (٤/٢٧٢).

ورواه ابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، ذكر الأخبار عن الأشياء التي هي من سعادة المرء في الدنيا: ٧/١٣٥، رقم: ٤٠٢١، واللفظ فيه: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أربع من السعادة: المرأة الصالحة، والمسكن الواسع، والجار الصالح، والمركب الهنيء، وأربع من الشقاوة: الجار السوء، والمرأة السوء، والمسكن الضيق، والمركب السوء."

وأخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب النكاح: ٢/١٤٤، رقم الحديث: ٢٦٨٤ وصححه، ووافقه الذهبي. واللفظ فيه: "ثلاث من السعادة، وثلاث من الشقاوة: فمن السعادة: المرأة، تراها تعجبك وتغيب فتأمنها على نفسها ومالك. والدابة تكون وطية فتلحقك بأصحابك، والدار تكون واسعة، كثيرة المرافق. =

یعنی: ''تین چیزیں ابن آدم کی نیک بختی اور تین چیزیں بدبختی کی علامت ہیں، ابن آدم کی نیک بختی یہ ہے کہ اس کی بیوی نیک ہو، رہنے کی جگہ اچھی ہو اور سواری اچھی ہو، اور ابن آدم کی بدبختی یہ ہے کہ بیوی بدچلن ہو، رہنے کی جگہ بری ہو اور سواری بری ہو۔''

حدیث کا منشأ ومقصد

حدیث کا منشا یہ ہے کہ آدمی کو ان تین چیزوں کے انتخاب میں نہایت ہوشیاری، تیقظ اور احتیاط سے کام لینا چاہیے، کیونکہ دین ودنیا کے فوائد ومصالح ان کے ساتھ وابستہ اور استوار ہوتے ہیں، اگر ان میں خرابی آجائے اور طبیعت کے موافق نہ ہوں تو پوری زندگی مکدر ہوکر رہ جاتی ہے، چونکہ ان تین چیزوں میں سے ہر ایک کے ساتھ آدمی کا خاص اور قوی تعلق ہوتا ہے اور بار باران کی ضرورت پڑتی ہے، اس لیے اگر یہ چیزیں طبیعت کے موافق نہ ہوں تو دائمی اذیت اور کوفت کا سبب بن جاتی ہیں۔(١٦)

تین چیزوں کی تخصیص کی وجہ

حدیث میں ان تین چیزوں کو خاص کر ذکر کرنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ ان کے ساتھ انسان کا ابتلاء بہت زیادہ ہوتا ہے اور بار باران کے ساتھ پالا پڑتا ہے، ان کی صحبت ورفاقت بھی طویل ہوتی ہے، ان سے پہنچنے والا دکھ وتکلیف بھی دوسری اشیاء کی بنسبت بڑھ کر ہوتی ہے، لہٰذا انسان کو ان کے انتخاب میں انتہائی تیقظ اور احتیاط سے کام لینا چاہیے اور اگر اس کے باوجود عدم موافقت کی صورت پیدا ہوجائے تو پھر ان چیزوں کو تبدیل کرلینے کی شرعاً گنجائش ہے۔(١٧)

روایات میں بعض دیگر اشیاء کا ذکر

اگرچہ اس سلسلے میں اکثر روایات ان تین چیزوں یعنی عورت، گھر اور سواری کے بیان پر متفق ہیں لیکن

ومن الشقاوة: المرأة تراها فتسوءك، وتحمل لسانها عليك، وإن غبت عنها لم تأمنها على نفسها ومالك، والدابة تكون قطوفاً، فإن ضربتها أتعبتك، وإن تركتها لم تلحقك بأصحابك، والدار تكون ضيقة، قليلة المرافق."

(١٦) دیکھئے، تکملة فتح الملهم، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم: ٢٢٥/٤

(١٧) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس: ٧٧/٦، عمدة القاري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس: ٢١٠/١٤، لمعات التنقيح: ١٣/٦

عدم موافقت کا یہ معنی ان تین چیزوں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

چنانچہ سنن ابن ماجہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں "سیف" یعنی تلوار کی زیادتی منقول ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ:

"عن زینب بنت أم سلمة عن أم سلمة أنها حدثت بهذه الثلاثة، وزادت فيهن: والسيف."(۱۸)

یعنی: "حضرت زینب بنت ام سلمہ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے ان تین چیزوں کو بیان کیا اور ان میں انہوں نے "سیف" یعنی تلوار کا اضافہ کیا"۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی یہی روایت سنن نسائی میں بھی نقل کی گئی ہے اور اس میں بھی لفظ "سیف" کی زیادتی موجود ہے۔(۱۹)

اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں عورت کی بجائے خادم کا ذکر ہے اور اس کے الفاظ ہیں:

"إن كان في شيء، ففي الربع، والخادم، والفرس."(۲۰) یعنی: "اگر نحوست کسی چیز میں ہوتی تو رہنے کے مکان، نوکر اور گھوڑے میں ہوتی۔"

یہ حکم اِن تین چیزوں کے ساتھ خاص نہیں

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شؤم اور عدم موافقت والا معنی صرف ان تین چیزوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تقریباً ہر چیز میں پایا جا سکتا ہے۔

چنانچہ ایک حدیث میں نئے کپڑے پہننے کی دعا کے متعلق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

---

(۱۸) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب ما يكون فيه اليمن والشؤم، رقم: ۱۹۹۵

(۱۹) دیکھئے، سنن النسائي الكبرى، كتاب عشرة النساء، أبواب حقوق الزوجين، شؤم المرأة: ۴۰۳/۵، رقم الحديث: ۹۲۸۰

(۲۰) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، رقم: ۵۸۱۲، والنسائي في سننه، كتاب الخيل، باب شؤم الخيل، رقم: ۳۵۷۰

"إذا لبس أحدكم ثوباً جديداً فليقل: اللهم إني أسألك من خيره وخير ما صنع له، وأعوذبك من شرّه وشرّما صنع له."(۲۱)

یعنی:''جب تم میں سے کوئی نئے کپڑے پہنے تو اسے یہ دعا پڑھنی چاہیے کہ اے اللہ! میں آپ سے اس کپڑے کی بھلائی اور جس بھلائی کے لیے یہ بنایا گیا ہے اس کا سوال کرتا ہوں اور اس کے شر اور جس شر کے لیے یہ بنایا گیا ہے اس سے آپ کی پناہ مانگتا ہوں۔''

چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"التحقيق في هذا الموضع أن هذا الحصر ليس على ظاهره، وكان ابن مسعود رضي الله عنه، يقول: إن كان الشؤم في شيء فهو فيما بين اللحيين، يعني اللسان، وما شيء أحوج إلى سجن طويل من لسان."(۲۲)

یعنی:''اس مقام میں تحقیق یہ ہے کہ یہ حصر اپنے ظاہر پر نہیں ہے، اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ اگر شوم کسی چیز میں ہوتی تو وہ دو جبڑوں کے درمیان جو چیز ہے یعنی زبان اس میں ہوتی، زبان سے زیادہ کوئی چیز لمبی قید کی محتاج نہیں ہے۔''

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ پر نکیر

واضح رہے کہ اسی قسم کی روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے اور اس میں تین اشیاء میں ''شؤم'' کا ذکر ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو جب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت کا علم ہوا تو انہوں نے اس کا انکار کیا اور فرمایا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو صحیح یاد نہیں رہا، اصل واقعہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ جس وقت آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ یہ فرما رہے تھے کہ:

"قاتل الله اليهود يقولون: إن الشؤم في ثلاثة: في الدار، والمرأة، والفرس."

یعنی: اللہ تعالیٰ یہودیوں کو ہلاک کرے کہ وہ کہتے ہیں کہ تین چیزوں میں نحوست ہوتی ہے، گھر، عورت اور گھوڑے میں۔''

(۲۱) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب اللباس، باب ما يقول إذا لبس ثوباً جديداً، رقم: ٤٠٢٠، والترمذي في جامعه، أبواب اللباس، باب ما يقول إذا لبس ثوباً جديداً، رقم: ١٧٦٧

(۲۲) عمدة القاري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس: ٢١١/١٤

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حدیث کے آخری حصہ کو تو سن لیا لیکن وہ اس کے پہلے حصہ کو نہ سن سکے، (۲۳) اس لیے انہوں نے اس کو آپ کا ارشاد سمجھ کر آگے روایت کر دیا، حالانکہ یہ آپ کا ارشاد نہیں تھا بلکہ آپ تو یہودیوں کا قول نقل فرما رہے تھے، جس کی آپ نے تردید بھی فرمائی۔

ایک اور روایت میں ہے کہ بنی عامر کے دو آدمی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کر رہے ہیں کہ:

"الطيرة في الدار والمرأة والفرس." یعنی: "نحوست، گھوڑے، عورت اور گھر میں ہوتی ہے۔"

یہ سن کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سخت ناراض ہوگئیں اور فرمایا کہ آپ نے اس طرح نہیں فرمایا، بلکہ آپ نے یہ فرمایا کہ اہل جاہلیت ان تین چیزوں کے اندر نحوست اور بدشگونی کا عقیدہ رکھتے تھے۔ (۲۴)

گویا آپ کا مقصد اہل جاہلیت کے اس نظریہ اور عقیدے کی تردید اور ابطال تھا، لہٰذا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کو آپ کا ارشاد سمجھ کر آگے جو روایت کر دیا ہے یہ درست نہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر مذکورہ نکیر درست نہیں

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ چونکہ یہ روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے، اس لیے اس روایت کی وجہ سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر یہ نکیر درست نہیں ہے۔ (۲۵)

نیز یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو واقعہ نقل کیا ہے وہ پہلے کا ہو، اور اس کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی غیر موجودگی میں آپ نے ان تین چیزوں کے متعلق یہ ارشاد فرمایا ہو، جسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے تو سنا ہو لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس کا علم نہ ہوا ہو۔ (۲۶)

(۲۳) أخرجه أبوداود الطيالسي في مسنده: ۲/۲۳۱، رقم: ۱٦٤١

(٢٤) أخرجه أحمد في مسنده: ٤٣/١٥٨، رقم الحديث: ٢٦٠٣٤، مؤسسة الرسالة

(٢٥) "ولا معنى لإنكار ذلك على أبي هريرة مع موافقة من ذكرنا من الصحابة له." فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس: ٦/٧٦

(٢٦) دیکھئے، تكملة فتح الملهم، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم: ٤/٢٢٥

٣٠٨٨ -(٩) وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةٍ، فَلَمَّا قَفَلْنَا كُنَّا قَرِيباً مِنَ الْمَدِينَةِ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي حَدِيثُ عَهْدٍ بِعُرْسٍ. قَالَ: "تَزَوَّجْتَ؟" قُلْتُ: نَعَمْ! قَالَ: "أَبِكْرٌ أَمْ ثَيِّبٌ؟" قُلْتُ: بَلْ ثَيِّبٌ. قَالَ: فَهَلَّا بِكْراً تُلَاعِبُهَا وَتُلَاعِبُكَ"، فَلَمَّا قَدِمْنَا ذَهَبْنَا لِنَدْخُلَ، فَقَالَ: "أَمْهِلُوا حَتَّى نَدْخُلَ لَيْلاً، أَيْ عِشَاءً لِكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ، وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ". مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ:" حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا، ہم ایک غزوہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، چنانچہ جب ہم واپس ہوئے اور مدینہ کے قریب تھے تو میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں نے نئی نئی شادی کی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ تم نے شادی کر لی ہے؟ میں نے کہا کہ ہاں! (کر لی ہے۔) آپ نے فرمایا کہ کنواری ہے یا بیوہ؟ میں نے کہا کہ بیوہ ہے۔ آپ نے فرمایا کہ کنواری سے شادی کیوں نہیں کی کہ تو اس سے کھیلتا اور وہ تیرے ساتھ کھیلتی۔ پھر جب ہم (مدینہ میں) آئے، (اپنے گھروں میں) داخل ہونے کے لیے جانے لگے تو آپ نے فرمایا کہ ٹھہر جاؤ! یہاں تک کہ ہم رات یعنی عشاء کے وقت داخل ہوں تاکہ پراگندہ بالوں والی عورت کنگھی کر لے اور جس کا خاوند اس سے غائب رہا ہے وہ زائد بال صاف کر لے۔"

(٣٠٨٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب شري الدواب والحمير......، رقم: ٢٠٩٧، وكتاب الوكالة، باب إذا وكّل رجلاً أن يعطي شيئاً، ولم يبين كم يعطي، فأعطى على ما يتعارفه الناس، رقم: ٢٣٠٩، وكتاب الجهاد، باب من ضرب دابة غيره في الغزو، رقم: ٢٨٦١، وكتاب الشروط، باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة ...... رقم: ٢٧١٨، وكتاب النكاح، باب تزويج الثيبات......، رقم: ٥٠٧٩، ٥٠٨٠، وباب طلب الولد، رقم: ٥٢٤٥، وباب تستحد المغيبة وتمتشط، رقم: ٥٢٤٧، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح البكر، رقم: ٢٦٣٧-٢٦٤٢، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب تزويج الأبكار، رقم: ٢٠٤٨، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب نكاح الأبكار، رقم: ٣٢٢١، ٣٢٢٢، وباب على ما تنكح المرأة، رقم: ٣٢٢٨، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء في تزويج الأبكار، رقم: ١١٠٠، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب تزويج الأبكار، رقم: ١٨٦٠

كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم فِي غَزْوَةٍ

حدیث باب میں غزوے کی تصریح موجود ہے جب کہ صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"سافرت معه في بعض أسفاره."(۱) یعنی: ''میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کسی سفر میں سفر کیا۔''

اس حدیث کے ایک راوی ابوعقیل نے کہا کہ: "لا أدري غزوة أو عمرة." (۲) یعنی: ''مجھے معلوم نہیں ہے کہ یہ سفر کسی غزوے کا تھا یا عمرے کا تھا۔''

لیکن چونکہ بخاری و مسلم کی بعض روایات میں غزوے کی تصریح موجود ہے اور ان سے واضح طور پر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ سفر غزوے کا تھا، جیسا کہ حدیث باب میں ہے، لہٰذا اشکال و تردد کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

نیز صحیح بخاری کی ایک روایت سے مزید اس کی تائید ہو جاتی ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ:

"فأعطاني ثمن الجمل، والجمل، وسهمي مع القوم." (۳) یعنی: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اونٹ کی قیمت، اونٹ اور دوسرے لوگوں کے ساتھ مال غنیمت کا حصہ عطا کیا۔''

ظاہر ہے کہ ''سهم'' یعنی مال غنیمت کا حصہ کسی غزوے میں ہی ہو سکتا ہے۔

یہ واقعہ کس غزوے کا ہے؟

صحیح بخاری و مسلم کی اکثر روایات میں ابہام پایا جاتا ہے اور ان میں صرف مطلقاً غزوے کا ذکر ہے، اور یہ مذکور نہیں کہ یہ واقعہ کس غزوے کا ہے؟(۴) البتہ بعض روایات میں غزوے کے نام کی تعیین آئی ہے لیکن ان میں غزوے کے نام کے سلسلے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

---

(۱) الصحيح للإمام البخاري، كتاب الجهاد، باب من ضرب دابة غيره في الغزو، رقم: ۲۸٦۱

(۲) الصحيح للإمام البخاري، كتاب الجهاد، باب من ضرب دابة غيره في الغزو، رقم: ۲۸٦۱

(۳) صحيح البخاري، كتاب الاستقراض ......، باب الشفاعة في وضع الدين، رقم: ۲٤۰٦

(٤) تخریج کے لیے دیکھئے، حديث باب، رقم: ۳۰۸۸

غزوہ ''تبوک'' کی روایات

چنانچہ صحیح بخاری "کتاب الشروط" میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک معلق روایت نقل کی ہے اور اس میں غزوۂ تبوک کا ذکر ہے۔ اس روایت کے الفاظ ہیں کہ "اشتراه بطريق تبوك."(٥) یعنی: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے تبوک کے راستے میں اونٹ خریدا۔''

اسی طرح امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت نقل کی ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ:

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ بجابر في غزوة تبوك."(٦)

یعنی: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا غزوۂ تبوک میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے پاس سے گزر ہوا۔''

چنانچہ صحیح بخاری کے شارحین میں سے علامہ عینی اور علامہ قسطلانی رحمہما اللہ نے اس غزوے کو غزوۂ تبوک قرار دیا ہے۔(٧) چونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اپنے والد کی غزوہ اُحد میں شہادت کے بعد اپنی بہنوں کی دیکھ بھال کے لیے شادی جلدی کر لی تھی (٨) جب کہ غزوہ اُحد اور غزوہ تبوک کے درمیان تقریباً سات سال کا فاصلہ ہے، (٩) لہٰذا علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں تک فرما دیا ہے کہ:

"وقد كان بين تزويج جابر بهذه المرأة وسؤاله صلى الله عليه وسلم له عن ذالك مدة طويلة."(١٠)

یعنی: ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اس عورت سے شادی کرنے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان سے اس بارے میں سوال کرنے کے درمیان طویل مدت تھی۔''

---

(٥) الصحيح للإمام البخاري، كتاب الشروط، باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة، رقم: ٢٧١٨

(٦) أخرجه أحمد في مسنده: ٣/٣٦٢

(٧) دیکھیے، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات: ٢٠/١٠٨، وإرشاد الساري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات......: ١١/٣٥٠

(٨) دیکھیے، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب ﴿إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا......﴾، رقم: ٤٠٥٢

(٩) دیکھیے، فتح الباري، كتاب الشروط، باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة: ٥/٣٩٤

(١٠) إرشاد الساري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات......: ١١/٣٥١

غزوہ ''ذات الرقاع'' کی روایات

جب کہ ان کے مقابلے میں بعض روایات میں غزوہ ''ذات الرقاع'' کا ذکر ہے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے محمد بن اسحاق کے طریق سے ایک روایت نقل کی ہے اور اس میں ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة ذات الرقاع."(١١)

یعنی: ''میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ ''ذات الرقاع'' میں نکلا۔''

امام واقدی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے کہ یہ واقعہ غزوہ ذات الرقاع کا ہے۔(۱۲) اس طرح اس غزوے کی تعیین میں بظاہر ان دو قسم کی روایات میں تعارض واقع ہو رہا ہے۔

غزوہ ''ذات الرقاع'' کے وجوہ ترجیح

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے غزوہ ''ذات الرقاع'' والی روایات کو راجح قرار دیا ہے اور اس کی متعدد وجوہات بیان کی ہیں:

۱۔ محمد بن اسحاق اور امام واقدی رحمہما اللہ کے طریق میں غزوہ ''ذات الرقاع'' کا ذکر ہے اور یہ دونوں حضرات اہل مغازی میں سے ہیں اور اہل مغازی غزوات کے واقعات کو دوسروں کی بنسبت ضبط کرنے کا زیادہ اہتمام کرتے ہیں۔(۱۳)

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جزم کا اظہار کیا ہے۔(۱۴)

۲۔ مسلم اور طحاوی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے درمیان یہ واقعہ اور گفتگو مکہ سے مدینہ کی طرف آتے ہوئے راستے میں پیش آئی،(۱۵) جب کہ تبوک

---

(١١) أخرجه أحمد في مسنده من طريق محمد بن إسحاق عن وهب بن كيسان عن جابر .....: ٣/٣٧٥

(١٢) دیکھئے، السيرة النبوية لابن هشام: ٣/٢١٦

(١٣) فتح الباري، كتاب الشروط، باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة: ٥/٣٩٣

(١٤) دلائل النبوة، غزوة ذات الرقاع من نخل: ٣/٣٨٢

(١٥) دیکھئے، الصحيح لمسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب بيع البعير واستثناء ركوبه، رقم: ٤١٠١

کا راستہ بالکل الگ ہے اور وہ مکہ کے راستہ سے نہیں ملتا، بخلاف ''ذات الرقاع'' کے کہ اس کا راستہ مکے کے راستے سے ملتا ہے۔

اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ یہ واقعہ غزوہ ''ذات الرقاع'' کا ہے، تبوک کا نہیں۔(۱۶)

۳- اس حدیث کے اکثر طرق میں ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے ثیبہ سے نکاح کرنے کا عذر بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ میرے والد حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ غزوہ اُحد میں شہید ہو گئے ہیں اور انہوں نے اپنے پیچھے میری چھوٹی چھوٹی بہنیں چھوڑی ہیں تو میں نے ثیبہ سے اس لیے نکاح کیا تا کہ وہ ان کی دیکھ بھال کر سکے۔(۱۷)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے شادی اپنے والد کی شہادت کے قریب قریب کر لی تھی اور ان کے والد حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کی شہادت غزوہ اُحد میں پیش آئی، لہٰذا انہوں نے شادی بھی غزوہ اُحد کے بعد قریب زمانے میں کر لی ہوگی اور غزوہ احد کے زیادہ قریب غزوہ ''ذات الرقاع'' ہے، کیونکہ صحیح قول کے مطابق غزوہ ''ذات الرقاع'' غزوہ ''احد'' کے ایک سال بعد پیش آیا، جب کہ غزوہ احد اور تبوک کے درمیان سات سال کا فاصلہ ہے۔(۱۸)

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح

صحیح بخاری کے شارح علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے چونکہ اسے غزوہ تبوک فرض کر لیا تھا، لہٰذا جیسا کہ ماقبل میں گزرا ہے کہ انہیں یہ کہنا پڑا:

''وقد كان بين تزويج جابر لهذه المرأة وسؤاله صلى الله عليه وسلم له عن ذالك مدة طويلة.''(۱۹)

---

(١٦) فتح الباري، كتاب الشروط، باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة: ٣٩٣/٥

(١٧) دیکھیے، الصحيح للإمام البخاري، كتاب الجهاد، باب استئذان الرجل الإمام، رقم: ٢٩٩٧، وكتاب المغازي، باب ﴿إذ همت الطائفتان منكم أن تفشلا......﴾، رقم: ٤٠٥٢

(١٨) فتح الباري، كتاب الشروط، باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة: ٣٩٣/٥، ٣٩٤

(١٩) إرشاد الساري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات......: ٣٥١/١١

یعنی: ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اس عورت سے شادی کرنے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان سے اس بارے میں گفتگو کرنے کے درمیان طویل مدت تھی۔''

لیکن علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ کی تردید خود اس حدیث کے الفاظ سے ہوتی ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اپنے جلدی کرنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ: "إني حديث عهد بعرس." یعنی ''میری نئی نئی شادی ہوئی ہے۔''

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شادی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس گفتگو کے درمیان کوئی زیادہ فاصلہ نہیں تھا۔

فَهَلاَّ بِكْراً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ

ایک روایت میں "تضاحكها وتضاحكك"(۲۰) کے الفاظ ہیں، ایک اور روایت میں یہ دونوں الفاظ "تلاعبها وتلاعبك، وتضاحكها وتضاحكك"(۲۱) اکٹھے ذکر کیے گئے ہیں، ایک روایت میں "تعضها وتعضك"(۲۲) کے الفاظ مذکور ہیں، جب کہ ایک اور روایت میں "تذاعبها وتذاعبك"(۲۳) کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں۔

مذکورہ جملے کا مقصد

بہرحال الفاظ جو بھی ہوں یہ تعبیر زوجین کی آپس میں بے تکلفی اور کمال الفت سے کنایہ ہے، کیونکہ باکرہ سے نکاح کرنے میں زوجین کے درمیان محبت اور بے تکلفی زیادہ ہوتی ہے، برخلاف ثیبہ کے کہ جب وہ کسی

(۲۰) الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح البكر، رقم: ۳٦۳۸

(۲۱) الصحيح للإمام لبخاري، كتاب النفقات، باب عون المرأة زوجها في ولده، رقم: ۵۳٦۷، والصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح البكر، رقم: ۳٦۳۸

(۲۲) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، باب الكاف، كعب بن عجرة الأنصاري يكنى أبا محمد: ۱۴۹/۱۹، رقم الحديث: ۳۲۸، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: "رواه الطبراني عن الربيع بن كعب بن عجرة عن أبيه، ولم أجد من ترجم الربيع، وبقية رجاله ثقات، وفي بعضهم ضعف، وقد وثقهم ابن حبان." كتاب النكاح، باب تزويج الأبكار والصغار: ۲۵۹/۴

(۲۳) فتح الباري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات: ۱۵۳/۹

دوسرے شخص کی زوجیت میں آتی ہے تو بسا اوقات اس کا دل زوج اول کے ساتھ معلق رہتا ہے۔

نیز اگر وہ اس ازدواجی زندگی میں دوسرے شوہر کو پہلے شوہر کی طرح نہیں پاتی تو اس کی طبیعت اچاٹ ہو جاتی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ پھر زوج ثانی کے حق میں اتنی بے تکلف اور خوش مزاج ثابت نہیں ہوتی جتنی باکرہ ہوتی ہے۔ (۲۴)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا عذر اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصویب

یہاں اس روایت میں اختصار ہے، جب کہ اس روایت کے بعض طرق میں یہ تفصیل بھی موجود ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے باکرہ سے نکاح نہ کرنے کا یہ عذر پیش کیا کہ:

"إن عبد الله هلك وترك بنات، وإني كرهت أن أجيئهن بمثلهن، فتزوجت امرأة تقوم عليهن وتصلحهن."

یعنی "(میرے والد) عبداللہ کا انتقال ہو گیا ہے اور انہوں نے لڑکیاں چھوڑی ہیں، اور مجھے یہ بات پسند نہیں تھی کہ ان پر انہی جیسی (لڑکی) لے کر آؤں، چنانچہ میں نے ایسی عورت سے نکاح کیا جو ان کی نگرانی اور دیکھ بھال کر سکے۔"

اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے لیے یہ دعا فرمائی کہ: "بارك الله، أو قال خيراً." (٢٥)

ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے ان سے فرمایا "أصبت" (٢٦) یعنی "آپ نے درست کیا ہے۔"

اس سے ایک تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی فضیلت معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے اپنی بہنوں پر شفقت کی بنا پر ان کی مصلحت کو اپنی خواہش پر مقدم رکھا، اور دوسری یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جب آدمی کے سامنے دو مصلحتیں

(٢٤) دیکھئے، شرح الطيبي: ٦/٢٢٣، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٤٥، إرشاد الساري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات: ١١/٣٥١، لمعات التنقيح: ٦/١٤

(٢٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب عون المرأة زوجها في ولده، رقم: ٥٣٦٧، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح البكر، رقم: ٣٦٣٨.

(٢٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب ﴿إذ همت الطائفتان منكم أن تفشلا ......﴾، رقم: ٤٠٥٢، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح البكر، رقم: ٣٦٣٩

ہوں تو ان میں سے جو اہم ہو اس کو مقدم کرنا چاہیے جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کیا، یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس عمل کی تصویب فرمائی اور ان کے لیے خیر و برکت کی دعا کی۔(۲۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس بیوی کا نام سہلہ بنت مسعود بن اوس بن مالک انصاریہ اوسیہ ہے۔(۲۸)

أَمْهِلُوا حَتَّى نَدْخُلَ لَيْلاً، أَيْ عِشَاءً

"لیــــل" کی لفظ "عشاء" سے تفسیر حدیث کا حصہ ہے اور یہ تفسیر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طرف سے درحقیقت ایک اشکال کا جواب ہے۔(۲۹)

ایک اشکال

وہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہاں حدیث باب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر سے واپس ہوتے ہوئے رات کے وقت گھروں میں داخل ہونے کا حکم فرمایا ہے، جب کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ایک اور حدیث مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کے وقت گھر میں داخل ہونے سے منع فرمایا ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ:

"نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يطرق أهله ليلاً."(۳۰) یعنی: "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل خانہ کے پاس رات کے وقت آنے سے منع فرمایا ہے۔"

اس لیے بظاہر ان دونوں حدیثوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

پہلا جواب

۱۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے "لیل" کی تفسیر "عشاء" سے کر کے ان دونوں روایتوں کے درمیان جمع

(۲۷) دیکھئے، تکملة فتح الملهم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح البكر: ۱/۱۱۳

(۲۸) فتح الباري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات: ۹/۱۵٤

(۲۹) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب طلب الولد: ۹/۲٤٤

(۳۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناسك، أبواب العمرة، باب لا يطرق أهله إذا بلغ المدينة، رقم: ۱۸۰۱، وفي كتاب النكاح، باب لا يطرق أهله ليلاً إذا أطال الغيبة، مخافة أن يخونهم أو يلتمس عثراتهم، رقم: ۵۲٤۳، ۵۲٤٤، وأبوداود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الطروق، رقم: ۲۷۷٦، ۲۷۷۷، والترمذي في جامعه، أبواب الاستئذان والآداب، باب كراهية طروق الرجل أهله ليلاً، رقم: ۲۸۵۵

رات کے ابتدائی حصہ میں دخول مراد ہے، جب کہ نہی کی روایت اثنائے لیل پر محمول ہے اور اس میں رات کے درمیانی حصہ میں گویا گھر میں داخل ہونے سے منع کیا گیا ہے، اس طرح ان دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے۔(۳۱)

پہلے جواب کی روایات سے تائید

اس کی تائید حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی سنن ابی داود کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"إنّ احسن ما دخل الرجل على أهله إذا قدم من سفر أول الليل." (۳۲)

یعنی: ''جب آدمی سفر سے آئے تو اپنے اہل خانہ کے پاس جانے کا سب سے بہترین وقت رات کا ابتدائی حصہ ہے۔''

چنانچہ جمع بین الروایات کے اس طریق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "الطرق بعد العشاء." (۳۳) یعنی نہی کی حدیث میں جس 'طرق' یعنی رات کے وقت آنے سے منع کیا گیا ہے وہ عشاء کے بعد آنا ہے، باقی عشاء سے پہلے آنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اسی طرح اس کی تائید حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ:

"أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يطرق أهله ليلاً، وكان يأتيهم غدوة أو عشية"(٣٤)

---

(٣١) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب طلب الولد: ٩/٤٢٤، لمعات التنقيح: ٦/١٤

(٣٢) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الطروق، رقم: ٢٧٧٧

(٣٣) السنن لأبي داود، كتاب الجهاد، باب في الطروق، رقم: ٢٧٧٨

(٣٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناسك، أبواب العمرة، باب الدخول بالعشيّ، رقم: ١٨٠٠، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب كراهة الطروق، وهو الدخول ليلاً، لمن ورد من سفر، رقم: ٤٩٦٢

یعنی: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر والوں کے پاس رات کو (سفر سے واپس) نہیں آتے تھے، آپ ان کے پاس صبح یا شام کو آتے تھے۔''

دوسرا جواب

۲- شارحین حدیث نے اس کا ایک اور جواب یہ دیا ہے کہ جس حدیث میں آپ نے رات کے وقت گھر میں داخل ہونے سے منع کیا ہے اس کا تعلق اس صورت سے ہے جب کہ آدمی بغیر اطلاع کے اچانک گھر آجائے، لہٰذا اگر کوئی شخص اپنی آمد کی اطلاع گھر والوں کو پہلے سے دے دے تو پھر رات کو گھر آنے میں کوئی حرج نہیں ہے، جیسا کہ حدیث باب سے معلوم ہو رہا ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو رکنے اور گھروں کو رات کے وقت جانے کی جو علت بیان کی ہے، یعنی عورتوں کی صفائی اور تزئین وآرائش، اس سے بھی اس جواب کی تائید ہوتی ہے کہ اطلاع کے بغیر اگر آدمی اچانک گھر جائے گا تو عورتیں صفائی اور تزئین وآرائش نہیں کرسکیں گی، لہٰذا اس لیے رات کو بغیر اطلاع کے اچانک جانا منع ہے، جب کہ اگر پہلے سے اطلاع ہو تو پھر عورتیں صفائی وتزئین کرلیں گی، لہٰذا اس صورت میں رات کو گھر جانا منع نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے رات کو داخل ہونے میں تاخیر بھی کی جاسکتی ہے جیسا کہ حدیث باب میں ہے۔ (۳۵)

دوسرے جواب کی روایات سے تائید

اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی دخول لیل سے نہی کی روایت کے ایک طریق میں اس علت کی تصریح بھی موجود ہے اور اس روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"إذا قدم أحدكم ليلاً فلا يأتين أهله حتى تستحدّ المُغيبة وتمتشط الشعِثة."(۳٦)

(۳۵) دیکھئے، شرح الطيبي: ٦/٢٢٤، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٤٥، فتح الباري، كتاب النكاح، باب طلب الولد: ٩/٤٢٤، إرشاد الساري، كتاب النكاح، باب طلب الولد: ١١/٣٥٠، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب طلب الولد: ٢٠/١٠٨، شرح النووي، كتاب النكاح، باب استحباب نكاح البكر: ١٠/٢٩٦، لمعات التنقيح: ٦/١٤

(۳٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب كراهة الطروق، وهو الدخول ليلاً، لمن ورد من سفر، رقم: ٤٩٦٥

یعنی: ''جب تم سے کوئی رات کو (سفر سے واپس) آئے تو وہ اپنے گھر والوں کے پاس رات کو نہ جائے تا کہ جس عورت کا شوہر غیب رہا ہے وہ زائد بال صاف کر لے اور پراگندہ بالوں والی اپنے بالوں میں کنگھی کر لے۔''

اسی طرح ایک اور روایت میں ہے کہ:

"نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أطال الرجل الغيبة أن يأتي أهله طروقاً."(۳۷)

یعنی: ''جب آدمی کا گھر سے غائب ہونا لمبا ہو جائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا ہے وہ رات کے وقت اپنے گھر والوں کے پاس آئے۔''

چنانچہ شارح مسلم علامہ ابی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے تحت فرمایا ہے کہ:

"يدلّ على أنّ السفر القريب الذي يتوقع فيه قدومه، لا بأس أن يقدم فيه ليلاً، وكذالك القفل الكبير المشتهر قدومه، وقد علمت أهله قدومه معه، فلا بأس بقدومه فيه ليلاً؛ لأنّ المراد التهيؤ، وقد حصل."(۳۸)

یعنی: ''اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قریب کا سفر جس سے واپس آنے کی امید ہو تو اس سے رات کے وقت واپس آنے میں حرج نہیں، اسی طرح قافلہ بڑا ہو، جس کے آنے کی تشہیر ہو چکی ہو اور اس کے اہل خانہ کو اس کا قافلے کے ساتھ آنا معلوم بھی ہو چکا ہو تو تب بھی اس کے رات کے وقت واپس آنے میں حرج نہیں۔''

لكي تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ، وتَسْتَحِدَّ الْمُغِيْبَةُ

تا کہ پراگندہ بالوں والی عورت اپنے بالوں میں کنگھی کر سکے اور وہ عورت جس کا شوہر غائب تھا، اپنے زائد بال صاف کر سکے۔

(۳۷) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب كراهة الطروق، وهو الدخول ليلاً، لمن ورد من سفر، رقم: ٤٩٦٧

(۳۸) إكمال إكمال المعلم، كتاب الإمارة، أحاديث النهي عن طروق المسافر أهله ليلاً: ٥/٢٦٨

"الشَّعِثَة" شین کے فتحہ اور عین کے کسرہ کے ساتھ اس عورت کو کہا جاتا ہے جس کے بال پراگندہ اور منتشر ہوں۔(۳۹)

"تستحِدّ" کے لغوی معنی ہیں حدید یعنی لوہے کا استعمال کرنا۔ مراد اس سے لوہے کا وہ آلہ ہے جس کو زائد بالوں کی صفائی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ آج کل اس مقصد کے لیے بلیڈ استعمال ہوتا ہے، لیکن یہاں حدیث میں اس سے مقصود مطلقاً زائد بالوں کی صفائی ہے، چاہے وہ جیسے بھی ہو۔(۴۰)

چنانچہ شارح مسلم علامہ ابی مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"المراد أن تعالج إزالة نبات عانتها بالمعتاد عند النساء في ذالك، ولم يرد به استعمال الحديد؛ فإن ذالك غير مستحسن في أمرهن."(٤١)

یعنی: ''مقصد یہ ہے کہ وہ عورت اس معروف طریقے سے جو عورتوں کے ہاں اس سلسلے میں رائج ہے زیر ناف بالوں کی صفائی کر لے، اس سے آپ نے حدید کا استعمال مراد نہیں لیا، کیونکہ وہ عورتوں کے حق میں پسندیدہ نہیں ہے۔''

"المُغيبة" میم کے ضمہ اور غین کے کسرہ کے ساتھ وہ عورت جس کا شوہر غائب ہو۔(۴۲)

حدیث باب سے مستنبط فوائد

جیسا کہ ماقبل میں حدیث کی شرح سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت حدیث کی کتابوں میں متعدد طرق سے نقل کی گئی ہے اور شارحین حدیث نے اس حدیث کے تحت مختلف فوائد واحکامات ذکر کیے ہیں، جن میں سے بعض کو ماقبل میں ضمناً ذکر کر دیا گیا ہے اور بعض کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے:

---

(٣٩) "بفتح الشين المعجمة، وكسر العين المهملة، وفتح المثلثة: المنتشرة الشعر، المغبرة الرأس، الغير المتزينة." إرشاد الساري، كتاب النكاح: ٣٥٠/١١

(٤٠) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب استحباب نكاح البكر: ٢٩٦/١٠

(٤١) إكمال إكمال المعلم، كتاب الإمارة، أحاديث النهي عن طروق المسافر أهله ليلاً: ٢٦٨/٥

(٤٢) "المغيبة: بضم الميم وكسر المعجمة، بعدها تحتانية ساكنة، ثم موحدة مفتوحة، أي التي غاب عنها زوجها." فتح الباري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات......: ١٥٥/٩

۱- اگر کوئی آدمی بھلائی کا کام کرے تو اس کے لیے خیر وبرکت کی دعا کرنی چاہیے، اگر چہ اس کام کا تعلق دعا کرنے والے سے نہ ہو، جیسا کہ یہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے لیے خیر وبرکت کی دعا فرمائی۔ (۴۳)

۲- آدمی کو اپنی، اپنی اولاد اور اپنے متعلقین ورشتہ داروں کی مصالح کو دنیاوی لذات وخواہشات پر مقدم رکھنا چاہیے، جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اپنی بہنوں کی مصلحت کو اپنی خواہش پر مقدم رکھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس عمل کی تصویب فرمائی۔ (۴۴)

۳- بڑے اور امام وپیشوا کو اپنے ساتھیوں اور ماتحتوں کے احوال کو دریافت کرنا، ان کی خبر گیری کرنا، فوائد ومصالح کی طرف ان کی راہنمائی کرنا اور مصلحت کے سبب ووجہ کو بھی بیان کرنا چاہیے، اگر چہ وہ نکاح یا شرم وحیا کا کوئی اور معاملہ ہی کیوں نہ ہو۔ (۴۵)

۴- اس حدیث سے باکرہ عورتوں سے نکاح کی فضیلت اور ترغیب معلوم ہوتی ہے۔ (۴۶)

۵- نیز اس میں اپنی بیوی کے ساتھ ملاعبت، ہنسی مذاق، خوش طبعی وبے تکلفی اور حسن معاشرت وحسن سلوک کی تعلیم دی گئی ہے۔ (۴۷)

۶- شوہر کے سفر سے واپسی کے وقت بیوی کو زیب وزینت اختیار کرنا، بالوں کی پراگندگی اور جسمانی میل کچیل کو دور کرنا اور جسم کے زائد بالوں کو صاف کر لینا چاہیے۔ (۴۸)

---

(٤٣) فتح الباري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات......: ١٥٤/٩، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب استحباب نكاح البكر......: ٢٩٥/١٠

(٤٤) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات......: ١٥٤/٩، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب استحباب نكاح البكر......: ٢٩٥/١٠

(٤٥) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح البكر: ٢٩٥/١٠، فتح الباري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات......: ١٥٤/٩

(٤٦) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح البكر: ٢٩٤/١٠، ٢٩٥

(٤٧) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح البكر: ٢٩٤/١٠، ٢٩٥

(٤٨) تكملة فتح الملهم، كتاب الإمارة، باب كراهة الطروق......: ٢٦٨/٣

۷-اگر شوہر گھر میں نہ ہو تو عورت کو زیب و زینت اختیار نہیں کرنی چاہیے اور سادہ و بے وقار انداز میں رہنا چاہیے۔(۴۹)

۸-اسی طرح اس حدیث سے عورت کے اپنے شوہر، اس کے متعلقین یعنی اولاد، بہن بھائیوں اور اعزاء وخاندان کی خدمت کی مشروعیت معلوم ہوتی ہے۔(۵۰)

۹-نیز اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی مرد کسی عورت سے اس نیت سے شادی کرتا ہے کہ وہ اس کے خاندان اور رشتہ داروں کی مناسب خدمت کر سکے گی تو یہ جائز ہے اور اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں، اگر چہ عورت پر یہ خدمت واجب نہیں لیکن لوگوں میں عرف وتعامل اسی طرح چلا آرہا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نکیر بھی نہیں فرمائی۔(۵۱)

محفلِ نکاح کی دعوت کا حکم

۱۰-اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کی تقریب کے لیے بہت زیادہ اہتمام کرنا جیسا کہ اس دور میں رائج ہے، شرعاً مطلوب نہیں۔ چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے نکاح کیا اور انہوں نے اپنے نکاح کی تقریب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں بلایا، یہی وجہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے نکاح کا علم نہیں تھا حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کے تعلق کا مضبوط ومستحکم ہونا ظاہر ہے اور اس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔

نیز یہ بات بھی قابل غور ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے کس طرح خیر وبرکت کی دعا فرمائی اور اس بات پر نکیر نہیں فرمائی کہ انہوں نے آپ کو نکاح کی دعوت نہیں دی، اگر تقریب نکاح کی دعوت کا اہتمام شریعت میں مطلوب ہوتا تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ضرور مدعو فرماتے اور یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ آپ کو دعوت دینا بھول جائیں۔(۵۲)

---

(۴۹) تكملة فتح الملهم، كتاب الإمارة، باب كراهة الطروق ۳/۲٦۸

(۵۰) فتح الباري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات ...... ۹/۱۵٤، شرح النووي، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح البكر ۱۰/۲۹۵

(۵۱) فتح الباري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات ۹/۱۵٤

(۵۲) دیکھئے، تكملة فتح الملهم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح البكر: ۱/۸۷

اسی طرح حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کا معروف واقعہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے کپڑوں پر خوشبو کی زردی کے اثر کو دیکھا تو ان سے پوچھا کہ یہ کیا چیز ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں نے شادی کی ہے تو آپ نے انہیں مبارک باد دی۔ صحیح مسلم کی روایت کے الفاظ ہیں:

"أن النبي صلى الله عليه وسلم رآى على عبد الرحمان بن عوف أثر صفرة، قال: ما هذا؟ قال: يا رسول الله! إني تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب، قال: بارك الله لك، أو لم ولو بشاة."(۵۳)

یعنی: "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمان بن عوف رضی اللہ عنہ پر خوشبو کی زردی کے اثر کو دیکھا تو فرمایا کہ یہ کیا چیز ہے؟ انہوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں نے گٹھلی کے وزن کے برابر سونا دے کر ایک خاتون سے شادی کی ہے، آپ نے فرمایا کہ اللہ آپ کو مبارک کرے، آپ ولیمہ کریں اگرچہ ایک بکری ہی کیوں نہ ہو۔"

حضرت عبدالرحمان بن عوف رضی اللہ عنہ ایک جلیل القدر صحابی ہیں اور ان کا شمار عشرہ مبشرہ میں ہوتا ہے، انہوں نے نکاح کیا لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسکا علم نہیں تھا اور انہوں نے آپ کو نکاح کی محفل میں نہیں بلایا تھا، یہاں تک کہ آپ نے ان سے پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ میں نے شادی کی ہے، لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہ شکایت نہیں کی کہ انہوں نے آپ کو محفل نکاح میں شرکت کی دعوت نہیں دی، صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا یہی ماحول تھا کہ وہ انتہائی سادگی اور بے تکلفی سے نکاح کرلیا کرتے تھے اور ان میں فخر وریاء اور دعوتوں وغیرہ کے تکلفات والتزامات نہیں ہوا کرتے تھے۔ (۵۴)

(۵۳) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب قول الله تعالى: ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾ رقم: ۵۱۴۸، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد..... رقم: ۳۴۹۰-۳۴۹۶، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب قلة المهر، رقم: ۲۱۰۹، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء في الوليمة، رقم: ۱۰۹۴، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب الوليمة، رقم: ۱۹۰۷، والدارمي في سننه: ۱۹۲/۲، رقم: ۲۲۰۴، ومالك في موطئه، كتاب النكاح: ۵۴۵/۲، وأحمد في مسنده: ۲۰۵/۳

(۵۴) تكملة فتح الملهم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح البكر: ۸۷/۱

الْفَصْلُ الثَّانِيْ

٣٠٨٩ - (١٠) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "ثَلاَثَةٌ حَقٌّ عَلَى اللّٰهِ عَوْنُهُمْ: الْمُكَاتَبُ الَّذِيْ يُرِيْدُ الْأَدَاءَ، وَالنَّاكِحُ الَّذِيْ يُرِيْدُ الْعَفَافَ، وَالْمُجَاهِدُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجَه.

ترجمہ: "حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تین آدمیوں کی مدد اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے، مکاتب جو (بدل کتابت کو) ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو، وہ نکاح کرنے والا جو پاک دامنی کا ارادہ رکھتا ہو اور اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والا۔"

ثَلاَثَةٌ حَقٌّ عَلَى اللّٰهِ عَوْنُهُم

اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ ان تین آدمیوں کی مدد کرنا اللہ تعالیٰ کے ہاں ثابت ہے، یا اللہ تعالیٰ کے اس وعدے کی بنا پر ان کی مدد کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ چنانچہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "أي ثابت عنده إعانتهم، أو واجب عليه بمقتضى وعده معاونتهم."(١)

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے اس وعدے کی بنا پر محض اپنے فضل وکرم سے ان کی مدد فرمائیں گے۔(٢)

حدیث میں تین آدمیوں کی تخصیص کی وجہ

حدیث باب میں ان تین آدمیوں کے بارے میں ان تین قسم کے امور سے متعلق یہ تعبیر اس لیے اختیار کی گئی

(٣٠٨٩) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب فضائل الجهاد، باب ما جاء في المجاهد والناكح والمكاتب وعون الله إياهم، رقم: ١٦٥٥، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب معونة الله الناكح الذي يريد العفاف، رقم: ٣٢٢٠، وابن ماجه في سننه، أبواب العتق، باب المكاتب، رقم: ٢٥١٨، وأحمد في مسنده: ٢/٢٥١، ٤٣٧

(١) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٤٦

(٢) دیکھئے، لمعات التنقيح: ٦/١٤، كفاية الحاجة للإمام أبي الحسن السندي، مطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، أبواب العتق، باب المكاتب: ٢/٩٦٤

ہے کہ ان کاموں کو سرانجام دینا انسان کے لیے انتہائی مشکل وگرانبار ہوا کرتا ہے اور گویا وہ ان کاموں کو محض اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم ہی سے سرانجام دے سکتا ہے، اوران تینوں میں بھی سب سے مشکل ودشوار عفت و پاکدامنی کا معاملہ ہے۔

چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"إنما آثر هذه الصيغة إيذاناً بأن هذه الأمور من الأمور الشاقة التي تفدح الإنسان وتقصم ظهره، ولو لا أن الله تعالىٰ يعينه عليها لا يقوم بها، وأصعبها العفاف؛ لأنه قمع الشهوة الجبلية المركوزة فيه، وهي مقتضى البهيمية النازلة في أسفل السافلين فإذا استعف وتداركه عون الله تعالىٰ ترقى إلىٰ منزلة الملائكة وأعلى عليين." (۳)

یعنی: "آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تعبیر کو یہ اشارہ کرنے کے لیے اختیار فرمایا ہے کہ یہ امور انتہائی مشکل ہیں جو انسان کو بھاری وبوجھل اور گرانبار کردیتے ہیں اور اس کی کمر کو توڑ کر رکھ دیتے ہیں، اگر اللہ تعالیٰ ان امور کی انجام دہی پر اس کی مدد نہ فرمائے تو وہ ان کو سرانجام نہیں دے سکتا، اوران میں سب سے مشکل عفت و پاک دامنی کا معاملہ ہے، کیونکہ یہ انسانی فطرت وجبلت میں ودیعت کی گئی شہوت کو جڑ سے اکھاڑنے کا نام ہے اور یہ (شہوت) اسفل السافلین میں اتری ہوئی بہیمت کا مقتضی ہے۔ چنانچہ جب انسان پاک دامنی اختیار کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی مدد بھی شامل حال ہو تو وہ فرشتوں کے مراتب اور بلندترین درجات کی طرف ترقی کر جاتا ہے۔"

۳۰۹۰- (۱۱) وَعَنْهُ (أَبِي هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ، إِنْ لَا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

ترجمہ: "حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہی سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب ایسا آدمی تمہیں پیغام نکاح دے جس کے دین واخلاق سے تم خوش

---

(۳) شرح الطيبي: ۲۲٤/٦

(۳۰۹۰) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء فيمن ترضون دينه وخلقه، رقم: ۱۰۸٤، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب الأكفاء، رقم: ۱۹٦۷

ہوتو اس سے نکاح کرادو، اگر تم نے اس طرح نہ کیا تو زمین میں فتنہ اور بہت زیادہ فساد برپا ہوگا۔"

إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ.

مطلب یہ ہے کہ جب تمہاری اولاد یا رشتہ داروں میں سے کسی خاتون کے لیے کوئی ایسا آدمی پیغام نکاح بھیجتا ہے، جس کی دین داری اور اخلاق و معاشرت سے تم مطمئن ہو تو اس کا پیغام نکاح قبول کر کے اس خاتون سے اس کا نکاح کرادو، اگر تم نے اس طرح نہ کیا بلکہ صرف مالداری اور دنیاوی جاہ و مرتبہ کو پیش نظر رکھا تو تمہاری عورتوں اور مردوں کی ایک بڑی تعداد بغیر نکاح کے رہ جائے گی اور زنا میں ابتلاء کا فتنہ کثرت اختیار کر جائے گا، جس سے اولیاء کو عار لاحق ہوگی اور اس سے فتنہ وفساد بھڑک اٹھے گا اور اس پر قطع رحمی اور قلت صلاح وعفت کے مفاسد مرتب ہوں گے۔(۱)

کیا اس حدیث کا مسئلہ کفاءت سے تعلق ہے؟

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں کفاءت صرف دینداری میں معتبر ہوتی ہے اور یہ حدیث مسئلہ کفاءت میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے۔ جب کہ جمہور فقہاء کے ہاں چار چیزوں میں کفاءت کا اعتبار کیا جائے گا۔ دینداری، آزادی، حسب ونسب اور صنعت وحرفت۔ لہٰذا مسلمان عورت کا کافر سے نکاح جائز نہیں، دین دار و متقی عورت کا فاسق وفاجر سے، آزاد عورت کا غلام سے، معروف نسب والی عورت کا غیر معروف النسب مرد سے، تاجر یا طیب وحلال کسب والے آدمی کی بیٹی کا نکاح اس آدمی سے نہیں کیا جائے گا جس کی صنعت وحرفت گھٹیا، حرام یا مکروہ ہو۔ اگر عورت اور اس کے اولیاء غیر کفو میں نکاح پر راضی ہو جاتے ہیں تو بغیر کفو کے بھی نکاح صحیح ہے۔(۲)

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس میں نکاح کے لیے دینداری اور صلاح وتقویٰ کو پیش نظر رکھنے کی ترغیب دی گئی ہے کہ اگر دین دار رشتہ مل جائے تو تاخیر نہیں کرنی چاہیے اور جلد نکاح کر لینا چاہیے۔ دین داری پر دیگر امور مثلاً مالداری اور دنیاوی جاہ و مرتبہ کو فوقیت وترجیح نہیں دینی چاہیے۔ اس حدیث کا مسئلہ کفاءت سے تعلق نہیں ہے۔

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح: ۶/۲۴۶، نیز دیکھیے، شرح الطیبي: ۶/۲۲۵، التعلیق الصبیح: ۴/۶۰۵، لمعات التنقیح: ۶/۱۵

(۲) شرح الطیبي: ۶/۲۲۵

حدیث میں اخلاق کی تخصیص کی ایک وجہ

''اخلاق ومعاشرت'' اگرچہ دینداری میں داخل اور اس کا حصہ ہیں لیکن حدیث باب میں نکاح کے سلسلے میں دینداری کے ساتھ اخلاق ومعاشرت کو الگ مستقل طور پر ذکر کرنے سے اس بات پر تنبیہ مقصود ہوسکتی ہے کہ نکاح چونکہ چند ایک دنوں کا معاملہ نہیں ہوتا بلکہ پوری زندگی کی رفاقت کا مسئلہ ہوتا ہے تو اس میں ظاہری دینداری کے ساتھ اخلاق ومعاشرت کو بھی خاص طور پر مدنظر رکھنا چاہیے کہ دینی و دنیاوی دونوں اعتبار سے خوشگوار زندگی گزارنے میں عمدہ اخلاق اور اچھی معاشرت کا بہت بڑا دخل ہوتا ہے، جس سے انسان کی دین ودنیا دونوں سنور جاتے ہیں لیکن اگر اخلاق ومعاشرت سے اطمینان حاصل کیے بغیر صرف ظاہری اعمال اور ظاہری شکل وصورت پر اکتفا کر کے رشتہ طے کر دیا جائے تو اس سے بسا اوقات دقت و پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور آج کے معاشرے میں اس کا تجربہ ہوتا رہتا ہے۔

۳۰۹۱-(۱۲) وَعَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ؛ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ." رَوَاهُ أَبُودَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم شوہر سے زیادہ محبت کرنے والی، زیادہ بچے جننے والی خاتون سے نکاح کیا کرو، کیونکہ میں تمہاری کثرت کی وجہ سے دوسری امتوں پر فخر کروں گا۔''

وَعَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ رَضِيَ اللّٰهُ عنه

حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ صحابی رسول ہیں اور آپ کا پورا نام ابو علی معقل بن یسار بن عبداللہ بن معبّر مزنی بصری ہے۔ آپ کی کنیت ابو یسار اور ابو عبداللہ بھی نقل کی گئی ہے۔(۱)

(۳۰۹۱) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، رقم: ۲۰۵۰، والنسائي في سننه كتاب النكاح، باب كراهية تزويج العقيم، رقم: ۳۲۲۰

(۱) نام ونسب کی مزید تفصیل کے لیے دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الميم، القسم الأول: ۳/۴۴۷، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ۲۸/۲۷۹، ۲۸۰

صلح حدیبیہ کے واقعہ سے پہلے آپ نے اسلام قبول کیا تھا اور پھر بیعت رضوان میں شریک ہو کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی (۲)، بعد ازاں آپ نے بصرہ میں سکونت اختیار کی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے وہاں ایک نہر کی تعمیر کی جو ان کی طرف سے منسوب ہو کر ''نہر معقل'' کے نام سے معروف ہوئی۔ (۳)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت نعمان بن مقرن مزنی رضی اللہ عنہ سے آپ نے روایت نقل کی ہے اور آپ سے روایت کرنے والوں میں سلف صالحین کی ایک بڑی جماعت شامل ہے۔ (۴)

کیا صحابہ میں ابوعلی صرف حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ کی کنیت تھی؟

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں فرمایا ہے کہ:

"يكنى أباعلي، ولانعلم في الصحابة يكنى أباعلي غيره." (۵) یعنی: ''ان کی کنیت ابوعلی ہے اور صحابہ میں ان کے علاوہ کوئی اور شخص ہمیں معلوم نہیں ہیں جس کی کنیت ابوعلی ہو۔''

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کو محل نظر قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ:

"وقول العجلي فيه نظر، فإن قيس بن عاصم المنقري، وطلق بن علي الحنفي كلاهمامن الصحابة، وكلاهما يكنى أباعلي." (٦)

یعنی: ''امام عجلی کا قول محل نظر ہے، کیونکہ قیس بن عاصم منقری اور طلق بن علی حنفی دونوں صحابی ہیں اور دونوں کی کنیت ابوعلی ہے۔''

---

(٢) دیکھئے، تهذيب التهذيب، حرف الميم: ٢٣٥/١٠، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٢٨٠/٢٨

(٣) "قال البغوي: هو الذي حفر نهر "معقل" بالبصرة بأمر عمر، تنسب إليه، ونزل البصرة وبنى بها دارً." الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الميم، القسم الأول: ٤٤٧/٣، رقم: ٨١٤٢، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٢٨٠/٢٨

(٤) دیکھئے، تهذيب التهذيب: ٢٣٥/١٠، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الميم، القسم الأول: ٤٤٧/٣، رقم: ٨١٤٢، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٢٨٠/٢٨

(٥) تهذيب التهذيب: ٢٣٥/١٠، نیز دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة: ٢٣٥/٣، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٢٨٠/٢٨

(٦) تهذيب التهذيب: ٢٣٦/١٠

ایک قول یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت کے آخری زمانہ میں بصرہ میں آپ کا انتقال ہوا جبکہ ایک اور قول کے مطابق یزید بن معاویہ کی خلافت میں آپ نے وفات پائی۔(۷)

حدیث باب کا پس منظر

یہ حدیث سنن نسائی اور ابوداود کے علاوہ مستدرک حاکم میں بھی نقل کی گئی ہے اور یہ الفاظ سنن نسائی کے ہیں، جبکہ سنن ابو داود اور مستدرک حاکم میں یہ حدیث ایک واقعہ کے پس منظر میں بیان کی گئی ہے اور مستدرک حاکم میں اس کے الفاظ ہیں کہ:

"جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم،فقال:يارسول الله! إنيّ أصبت امرأةً ذات حسب و منصب و مال إلا أنها لا تلد، أفأتزوجها؟ فنهاه، فأتاه الثانية،فقال له:مثل ذالك فنهاه، ثم أتاه الثالثة،فقال له:مثل ذالك ، فقال: تزوّجوا الودود الولود، فإني مكاثربكم الأمم." (۸)

یعنی:"ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں ایک حسب ونسب، مقام ومرتبے اور مال ودولت والی خاتون کو پاتا ہوں مگر وہ بچے جنم نہیں دے سکتی تو کیا میں اس سے نکاح کرلوں؟ آپ نے اسے منع کردیا، وہ دوسری مرتبہ آیا اور اس نے وہی بات کہی تو آپ نے اسے منع کردیا، وہ پھر تیسری مرتبہ آیا اور وہی بات کہی تو آپ نے اسے پھر منع کردیا اور فرمایا، تم شوہر سے زیادہ محبت کرنے والی، زیادہ بچے جننے والی خاتون سے نکاح کیا کرو، کیونکہ میں تمہاری کثرت کی وجہ سے دوسری امتوں پر فخر کروں گا۔"

(۷) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الميم،القسم الأول: ۴۴۷/۳،رقم:۸۱۴۲، تهذيب التهذيب: ۲۳۵/۱۰،تهذيب الكمال في أسماء الرجال:۲۸۱/۲۸

(۸) المستدرك للإمام الحاكم، كتاب النكاح:۱۷۶/۲،رقم: ۲۶۸۵

سنن ابی داود کی روایت میں الفاظ کا تھوڑا سا فرق ہے اور وہاں اس روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال:"إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال وإنها لا تلد،أفأ تزوجها؟" قال:"لا"، ثم أتاه الثانية ، فنهاه، ثم أتاه الثالثة، فقال:تزوجوالودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم." السنن لأبي داود، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، رقم: ۲۰۵۰

تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ، الْوَلُودَ

''ودود'' اپنے شوہر سے زیادہ محبت کرنے والی اور''ولود'' زیادہ بچے جننے والی خاتون کو کہا جاتا ہے۔(۹)

حدیث میں ان دو اوصاف کو خاص کر ذکر کرنے کی وجہ

حدیث میں ان دو اوصاف کو خاص کر اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ نکاح کے مقاصد میں عفت و پاکدامنی اور نسل انسانی کی بقاء و افزائش دونوں چیزیں شامل ہیں۔ اگر عورت ''ولود'' ہو اور ''ودود'' نہ ہو تو شوہر اس میں رغبت نہیں کرے گا اور اس صورت میں عفت و پاکدامنی والا مقصد کما حقہ حاصل نہیں ہو سکے گا اور اگر ''ودود'' ہو لیکن ''ولود'' نہ ہو تو پھر اس سے نکاح کا ایک بڑا مقصد، جو کثرت اولاد سے تکثیر امت ہے، حاصل نہیں ہوگا۔(۱۰)

ایک اشکال کا جواب

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ عورت کے انتخاب کیلئے حدیث میں جن دو اوصاف کا ذکر کیا گیا ہے یہ بظاہر مخفی اوصاف ہیں اور قبل از نکاح ان اوصاف کا علم ممکن نہیں، خاص طور پر باکرہ عورتوں کے حق میں تو پھر حدیث میں ان دو اوصاف کو ذکر کر کے ان اوصاف کی حامل خاتون کے ساتھ نکاح کی ترغیب کیسے دی گئی ہے؟

۱- شارحین حدیث نے فرمایا ہے کہ ان دو خوبیوں کو معلوم کرنے کیلئے اس عورت کے خاندان و قبیلے کی دوسری عورتوں کو دیکھا جائے گا، اگر ان میں یہ اوصاف موجود ہوں تو پھر غالب یہی ہے کہ اس عورت میں بھی یہ اوصاف موجود ہوں گے، کیونکہ اوصاف وطبائع رشتہ داروں میں عموماً نسل در نسل منتقل ہوتے رہتے ہیں اور اس کیلئے یہی ظن غالب اور اندازہ ہی کافی ہے۔(۱۱)

۲- ایک احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "تزوجوا" سے نکاح و زواج کو برقرار رکھنا مراد ہو، مطلب یہ ہو کہ اگر عورت میں یہ دو خوبیاں موجود ہوں تو پھر اس کے نکاح کو برقرار رکھنا چاہیے۔(۱۲) واللہ اعلم!

لیکن حدیث کے الفاظ سے پہلے معنی متبادر ہیں اور یہ دوسرے معنی اس کے ضمن میں آتے ہیں کہ جب ان خوبیوں کی حامل خاتون کے ساتھ نکاح کی ترغیب دی گئی ہے تو اسے نکاح میں برقرار رکھنا بطریق اولی ثابت ہوگا۔

---

(۹) مرقاۃ المفاتیح: ۶/۲۴۷

(۱۰) شرح الطیبي: ۶/۲۲۵، مرقاۃ المفاتیح: ۶/۲۴۷، التعلیق الصبیح: ۴/۶

(۱۱) دیکھئے، شرح الطیبي: ۶/۲۲۶، مرقاۃ المفاتیح: ۶/۲۴۷، التعلیق الصبیح: ۴/۶

(۱۲) مرقاۃ المفاتیح: ۶/۲۴۷

۳۰۹۲- (۱۳) وَعَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ سَالِمِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ عُوَيْمِ بْنِ سَاعِدَةَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "عَلَيْكُمْ بِالْأَبْكَارِ، فَإِنَّهُنَّ أَعْذَبُ أَفْوَاهًا، وَأَنْتَقُ أَرْحَامًا، وَأَرْضَى بِالْيَسِيرِ." رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه مُرْسَلاً.

ترجمہ: "حضرت عبدالرحمٰن بن عتبہ بن عویم بن ساعدۃ انصاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے والد اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم کنواری عورتوں سے نکاح کیا کرو کہ وہ منہ کی شیریں، حمل کو جلد قبول کرنے والیں اور تھوڑی چیز پر راضی ہونے والی ہوتی ہیں۔"

حضرت عویم بن ساعدہ انصاری رضی اللہ عنہ

حضرت عویم بن ساعدہ انصاری رضی اللہ عنہ مشہور صحابی ہیں اور انصار کے قبیلے اوس سے تعلق رکھتے ہیں، ابوعبدالرحمٰن آپ کی کنیت ہے۔ آپ کا سلسلہ نسب یوں ہے کہ ابوعبدالرحمٰن عویم بن ساعدہ بن عابس بن قیس بن نعمان بن زید بن امیہ بن زید بن مالک بن عوف الانصاری رضی اللہ عنہ اور یہی آپ کا معروف نسب نامہ ہے۔(۱)

آپ کا شماران آٹھ انصاری صحابہ میں ہوتا ہے جنہوں نے مکہ مکرمہ میں سب سے پہلے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اور اسلام کی دولت سے مالامال ہوئے۔(۲)

(۳۰۹۲) أخرجه ابن ماجة في سننه، أبواب النكاح، باب تزويج الأبكار، رقم: ۱۸٦۱، والبيهقي في سننه" كتاب النكاح، باب استحباب التزويج بالأبكار: ۷/ ۱۳۰، رقم الحديث: ۱۳٤۷۳، ۱۳٤۷٤

قال البوصيري: "هذا إسناد فيه محمد بن طلحة، قال فيه أبو حاتم: لا يحتج به. قلت: رواه الحاكم في المستدرك من طريق الفيض بن وثيق، عن محمد بن طلحة، فذكره بالإسناد والمتن. رواه البيهقي في "الكبرى" عن الحاكم، به. وقال ابن حبان في الثقات: ربما أخطأ. وعبد الرحمٰن بن سالم بن عتبه قال البخاري: لم يصح حديثه. وله شاهد في "الصحيحين" وغيرهما من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه." مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب تزويج الأبكار: ۱/ ۷۳۵

(۱) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف العين، القسم الأول: ۳/ ٤٤، رقم: ٦۱۱۲، تهذيب الكمال: ۲۲/ ٦٦، تهذيب التهذيب: ۸/ ۱۷٤، رقم: ۳۱۳

(۲) طبقات ابن سعد: ۳/ ٤٥۹

ایک روایت کے مطابق عقبہ اولیٰ اور ثانیہ دونوں میں آپ نے شرکت کی ہے جبکہ ایک اور روایت کے مطابق آپ صرف عقبہ ثانیہ میں ستر انصاری صحابہ کی معیت میں خدمت اقدس میں حاضر ہوئے تھے۔(۳)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ''تاریخ صغیر'' میں روایت نقل کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے درمیان مواخاۃ (بھائی چارے کا معاہدہ) قائم فرمائی تھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہ کے جنازے کی طرف لوگوں کو بلایا تو فرمایا کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی جھنڈا ایسا نہیں اٹھایا جس کے سائے تلے حضرت حضرت عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہ نہ ہوا کرتے ہوں۔(۴)

جبکہ محمد بن اسحاق نے کہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عویم بن ساعدہ اور حضرت حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہما کے درمیان مواخاۃ قائم فرمائی تھی۔(۵)

حضرت عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہ نے غزوہ بدر، احد، خندق اور دیگر تمام غزوات میں شرکت کی ہے۔(۶)

رجال کی کتابوں سے بعض فضائل

رجال کی کتابوں میں حضرت عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہ کے کئی فضائل بیان کئے گئے ہیں:

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"نِعْمَ العبد مِن عبادِ اللّٰه والرجل من أهل الجنة عويم بن ساعدة." (۷)

---

(۳) طبقات ابن سعد:۳/۴۵۹، تهذيب الكمال: ۲۲/۴۶۶

(۴) "وأخرجه البخاري في التاريخ من طريق عاصم بن سويد، سمعت الصفراء بنت عثمان بن عتبة بن عويم بن ساعدة، قال: حدثتني جدتي، قالت: دعا عمر إلى جنازة عويم بن ساعدة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم آخى بينه وبين عمر، فقال: عمر مانصبت راية للنبي صلى الله عليه وسلم إلا وتحت ظلها عويم." الإصابة في تمييز الصحابة: ۳/۴۵

(۵) "وقال ابن إسحاق: آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين حاطب بن أبي بلتعة." الإصابة: ۳/۴۵، وكذافي طبقات ابن سعد:۳/۴۵۹

(۶) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة:۳/۴۴، تهذيب الكمال:۲۲/۴۶۷، تهذيب التهذيب :۸/۱۷۴

(۷) طبقات ابن سعد:۳/۴۵۹، تهذيب التهذيب:۸/۱۷۴، تهذيب الكمال:۲۲/۴۶۷

یعنی:''اللہ کے بندوں میں بہترین بندہ اور اہل جنت میں سے نیک آدمی عویم بن ساعدہ ہے۔''

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما خلافت کے معاملے میں''سقیفہ بنی ساعدۃ'' سے انصار کے پاس جارہے تھے تو انصار کے دو نیک وصالح آدمیوں سے ان کی ملاقات ہوئی جبکہ وہ دونوں انصاری صحابی''سقیفہ بنی ساعدۃ'' کی طرف جارہے تھے۔ انہوں نے حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ آپ حضرات کہاں جارہے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ ہم اپنے انصاری بھائیوں کے پاس جارہے ہیں۔ انصار کے ان دو بزرگوں نے فرمایا کہ تم اپنے معاملے کو طے کرلو، تمہیں انصار کے پاس جانے کی ضرورت نہیں ہے۔(۸)

حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ دو انصاری بزرگ حضرت عویم بن ساعدہ اور معن بن عدی رضی اللہ عنہما تھے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قرآن مجید میں اہل قبا کے جن حضرات کی پاکی وطہارت کی تعریف کی گئی ہے حضرت عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہ بھی انہی میں سے تھے۔

چنانچہ طبقات ابن سعد میں روایت ہے کہ:

''قال ابن شهاب:فأخبرني عروة بن الزبير أنّ الرجلين اللذين لقياهما عويم بن ساعدة ومعن بن عدي؛ فأمّا عويم بن ساعدة فهو الذي بلغنا أنّه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم:من الذين قال الله تبارك و تعالىٰ لهم: ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهّروا والله يحب المتطهرين﴾؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :نعم المرء منهم عويم بن ساعده.'' قال:''ولم يبلغنا أنّه ذكر منهم رجلاً غير عويم بن ساعدة.'' (۹)

یعنی:''ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مجھے حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ وہ آدمی جن کی حضرات شیخین سے ملاقات ہوئی عویم بن ساعدہ اور معن بن عدی رضی اللہ عنہما تھے۔ عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہ تو وہ ہیں جن کے بارے میں ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ رسول

(۸) ''عن ابن عباس أن الرجلين الصالحين اللذين لقيا أبابكر وعمر ،وهما يريدان سقيفة بني ساعدة، فذكرا ما تمالأ عليه القوم،وقال:أين تريدان يا معشر المهاجرين؟ فقالا :نريد إخوتنا من الأنصار، فقالا:لا عليكم أن لا تقربوهم، اقضوا أمركم.'' طبقات ابن سعد:۳/۴۶۰

(۹) طبقات ابن سعد:۳/۴۶۰

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ پوچھا گیا کہ وہ کون لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "ان میں وہ لوگ ہیں جو پاکی کو پسند کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ پاکی حاصل کرنیوالوں کو پسند کرتا ہے۔" (۱۰) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان میں بہترین آدمی حضرت عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہ ہیں"۔ عروہ بن زبیر نے کہا ہے کہ ہم تک یہ بات نہیں پہنچی کہ "آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی اور کا ذکر کیا ہو"۔

ایک قول کے مطابق حضرت عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہ کا انتقال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں ہوا، جبکہ ایک اور قول کے مطابق انہوں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ٦٨ یا ٦٦ سال کی عمر میں وفات پائی ہے (۱۱) اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ (۱۲)

اس کی تائید سقیفہ بنی ساعدہ والی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں ہے: "قال عمر: فلقينا رجلان صالحان من الأنصار." (۱۳) اوران آدمیوں میں ایک حضرت عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہ تھے جیسا کہ ابھی گزرا ہے۔

عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ

"عن أبيه" کی ضمیر عبدالرحمان کی طرف راجع ہے اور اس سے ان کے والد حضرت سالم مراد ہیں۔

البتہ "جده" سے کون مراد ہے؟ اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں:

۱- "جده" کی ضمیر عبدالرحمان کی طرف راجع ہو اور اس سے عبدالرحمان کے دادا "عتبہ" مراد ہوں۔ اس پر دلیل اس حدیث کا مرسل ہونا ہے کہ یہ حدیث اس وقت مرسل ہو سکتی ہے جب جد سے عتبہ مراد ہوں جو تابعی ہیں اور عبدالرحمان کے دادا ہیں۔

۲- دوسرا احتمال یہ ہے کہ "جده" کی ضمیر عبدالرحمان کی طرف راجع ہو اور اس سے عبدالرحمان کے جد

---

(۱۰) التوبة، رقم الآية: ۱۰۸

(۱۱) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة: ۳/٤٤، ٤٥، طبقات ابن سعد: ۳/٤٦٠، تهذيب التهذيب: ۸/۱۷٤، تهذيب الكمال: ۲۲/٤٦٧

(۱۲) تهذيب التهذيب: ۸/۱۷٤

(۱۳) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة: ۳/٤٥

کبیر مراد ہوں یا "جـده" کی ضمیر سالم کی طرف راجع ہو اور اس سے سالم کے دادا مراد ہوں تو ان دونوں صورتوں میں "جد" سے حضرت عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہ مراد ہوں گے جو کہ سالم کے دادا اور عبدالرحمان کے جد کبیر یعنی پردادا ہیں اور اس صورت میں یہ حدیث متصل ہوگی۔(۱۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابو قاسم طبرانی کے حوالے سے اس آخری بات کو ترجیح دی ہے۔ چنانچہ "تہذیب التہذیب" میں حضرت سالم ابن عتبہ کے ترجمہ کے تحت وہ فرماتے ہیں:

"الطبراني جعل الحديث من مسند عويم بن ساعدة، فالضمير عنده في قوله"عن جده"يعود إلى سالم لا إلى عبدالرحمٰن."(١٥)

یعنی: "ابو قاسم طبرانی نے اس حدیث کو حضرت عویم بن ساعدہ انصاری رضی اللہ عنہ کی مسند قرار دیا ہے، لہٰذا ان کے ہاں "عن جده" کی ضمیر سالم کی طرف اوٹتی ہے نہ کہ عبدالرحمٰن کی طرف۔"

اسی طرح ایک اور جگہ حضرت عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہ کے ترجمہ میں حافظ صاحب فرماتے ہیں:

"قلت: الصواب أنّ الضمير في"جده" يعود إلى سالم لا إلى عبدالرحمٰن، والحديث من مسند عويم، ويؤيد ذالك جزم الطبراني وغيره." (١٦)

یعنی: "میں کہتا ہوں کہ درست یہ ہے کہ "جـــده" کی ضمیر سالم کی طرف راجع ہے نہ کہ عبدالرحمٰن کی طرف اور یہ حدیث حضرت عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہ کی مسند ہے، اس کی تائید طبرانی وغیرہ حضرات کے جزم سے بھی ہوتی ہے۔"

فَإِنَّهُنَّ أَعْذَبُ أَفْوَاهاً

"أفواها"، "فاه" کی جمع ہے۔(۱۷)

۱- علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کے اس جملے کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:

(١٤) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ٦/ ٢٤٧

(١٥) تهذيب التهذيب، حرف السين المهملة، من اسمه سالم: ٣/ ٤٤١، رقم: ٨١٣

(١٦) تهذيب التهذيب، حرف العين، من اسمه: عويم: ٨/ ١٧٤، رقم: ٣١٣

(١٧) مرقاة المفاتيح: ٦/ ٢٤٧

"إنما أضاف العذوبة إلى الأفواه أراد ما تحويه من الريق."(١٨) یعنی:

"یہاں عذوبت کی نسبت "منہ" کی طرف کی ہے اور اس سے مراد وہ چیز ہے جسے منہ محیط ہوتا ہے یعنی تھوک۔"

۲-جبکہ ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہ بوس وکنار کی لذت اور شیریں کلامی سے کنایہ ہو اور اسے منہ کے شیریں ہونے سے تعبیر کیا گیا ہو۔(۱۹)

۳-نیز یہ بھی ممکن ہے کہ یہ شوہر کے ساتھ فحش کلام اور بدزبان نہ ہونے سے کنایہ ہو کہ پہلے کسی شوہر کے ساتھ اختلاط نہ ہونے کی وجہ سے کنواری خاتون میں شرم وحیا باقی ہوتا ہے، اس لئے وہ بدزبان وبدکلام نہیں ہوتی۔(۲۰)

وَأَنْتَقُ أَرْحَاماً

رحم اور اولاد کے درمیان مناسبت کی وجہ سے یہاں رحم کا اطلاق اولاد پر کیا گیا ہے اور" أنتق أرحاماً"، "أكثر أولاداً" کے معنی میں ہے۔(۲۱)

"النتق" کا لغوی معنی "الرمي" پھینکنا اور حرکت کرنا ہے۔زیادہ بچے جننے والی خاتون کو"ناتق" کہا جاتا ہے کہ گویا وہ بچوں کو کثرت سے پھینکتی ہے۔(۲۲)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کے اس جملے کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:

"والمعنى أرحامهن أكثر قبولاً للنطفة لقوة حرارة أرحامهن أو لشدة شهوتهن، ولكن الأسباب ليست مؤثرة إلا بإذن الله تعالى." (٢٣)

---

(١٨) كتاب الميسر في شرح مصابيح السنة:٣/٢٣٩

(١٩) دیکھئے، مرقاة المفاتيح:٦/٢٤٧

(٢٠) دیکھئے، شرح الطيبي:٦/٢٢٦، مرقاة المفاتيح:٦/٢٤٧، التعليق الصبيح:٤/٦

(٢١) دیکھئے، مرقاة المفاتيح:٦/٢٤٨، نیز دیکھئے، النهاية في غريب الحديث والأثر، حرف النون:٢/٧٠٧

(٢٢) قال ابن الأثير: "أي أكثر أولاداً، يقال للمرأة الكثيرة الولد: ناتق لأنها ترمي بالأولاد رمياً والنتق: الرمي والنفض والحركة، والنتق: الرفع أيضاً." النهاية في غريب الحديث والأثر:٢/٧٠٧

(٢٣) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٤٨

یعنی: ”مطلب یہ ہے کہ کنواری عورتوں کے رحم قوت حرارت یا شدت شہوت کی وجہ سے نطفے کو زیادہ قبول کرنے والے ہوتے ہیں، لیکن (یہ ایک سبب ہے اور) اسباب اللہ تعالیٰ کے حکم کے بغیر مؤثر نہیں ہو سکتے۔“

وَأَرْضَى بِالْيَسِيرِ

۱- مطلب یہ ہے کہ کنواری عورت لباس وخوراک اور زندگی کی دیگر ضرورتوں، سہولتوں اور آسائشوں میں قلیل پر راضی ہونے والی ہوتی ہے، کیونکہ پہلے اس نے کسی مرد کے ساتھ معاشرت اختیار نہیں کی ہوتی کہ جس طرح کی سہولتوں کو اس نے وہاں دیکھا ہو یہاں بھی اس طرح کے آرام وآسائش کا وہ مطالبہ کر سکے۔ (۲۴)

۲- ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ:

”قيل: أي القليل من الجماع لاستحيائها من الزوج.“(۲۵)

یعنی: ”ایک قول یہ ہے کہ یہاں قلت جماع مراد ہو کہ کنواری عورت شوہر سے شرم وحیا کی وجہ سے قلیل جماع پر راضی ہونے والی ہوتی ہے۔“

حدیث باب کی سابقہ حدیث سے ایک مناسبت

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ سابقہ حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”ودود ولود“ یعنی شوہر سے زیادہ محبت کرنے والی اور زیادہ بچے جننے والی خاتون سے نکاح کی ترغیب دی ہے۔ حدیث باب کا گویا سابقہ حدیث پر اس طرح مرتب ہوتی ہے کہ ”أنتق أرحاماً“، ”الولود“ سے عبارت ہے اور اس حدیث کے باقی دو جملے یعنی ”أعذب أفواهاً“ اور ”أرضى باليسير“ محبت ومودت کی زیادتی پر قرینہ ہیں۔

”أعذب أفواهاً“ ”أعذب ألفاظاً“ سے کنایہ ہے اور حسن کلام کا ہونا حسن اخلاق پر دلالت کرتا ہے جبکہ بدکلامی، بداخلاقی کی علامت ہوتی ہے، اسی طرح جو آدمی تھوڑے پر راضی اور موجود پر قناعت اختیار کرتا ہے تو وہ صاف ستھرے دل والا، پاکیزہ گفتگو والا اور اللہ تعالیٰ نے اسے جو رزق اور اولاد عطا کی ہوتی ہے اس پر راضی ہونے والا ہوتا ہے۔ اسی طرح دل وزبان دونوں کی پاکیزگی جمع ہو جاتی ہے اور ”ودود“ کا جو مقصود ہے وہ پورا ہو جاتا ہے۔

(۲۴) دیکھئے، شرح الطیبی: ۲۲۶/۶، مرقاۃ المفاتیح: ۲۴۸/۶، التعلیق الصبیح: ۶/۴

(۲۵) مرقاۃ المفاتیح: ۲۴۸/۶

انسان ہے ہی دراصل ان دونوں چیزوں یعنی دل وزبان کا مجموعہ! چنانچہ کسی شاعر کا قول ہے کہ:

"لسان الفتى نصف و نصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم."

یعنی: "آدھا آدمی زبان اور آدھا اس کا دل ہے، دل وزبان کے علاوہ باقی صرف گوشت کی ایک شکل وصورت ہے۔"(۲۶)

رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه مُرْسَلاً

ماقبل میں "عن أبيه عن جده" کے تحت یہ بات گزر چکی ہے کہ اس حدیث کا متصل ہونا راجح ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "الجامع الصغیر" میں فرمایا ہے کہ:

"رواه ابن ماجه والبيهقي عن عويم بن ساعدة؛ فالحديث متصل."(۲۷)

یعنی: "ابن ماجہ اور امام بیہقی رحمہما اللہ نے عویم بن ساعدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور یہ حدیث متصل ہے۔"

---

(۲٦) شرح الطيبي:٦/٢٢٦

(۲۷) الجامع الصغير: ٢/٢٥١، رقم الحديث: ٧٣٦١

سنن ابن ماجہ کے علاوہ یہ روایت سنن بیہقی میں بھی ہے جیسا کہ "الجامع الصغير" کے حوالے سے متن میں گزرا ہے اور حدیث باب کی تخریج کے تحت حاشیہ میں سنن بیہقی سے اس کا حوالہ بھی نقل کر دیا گیا ہے، لیکن اس حدیث کے راوی عبدالرحمٰن بن سالم کا نسب دونوں کتابوں میں مختلف ہے۔ چنانچہ علامہ ابن الترکمانی رحمۃ اللہ علیہ نے "الجوهر النقي" میں اس پر عمدہ کلام کیا ہے۔ افادہ کی غرض سے ذیل میں ان کے کلام کو نقل کر دیا جاتا ہے؛ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"أخرج هذا الحديث ابن ماجه في سننه؛ ولفظه: عبدالرحمن بن سالم بن عتبه بن عويم، عن أبيه، عن جده. وعتبة بن عويم ذكره ابن منده في الصحابة؛ وذكر ابن طاهر والمزي هذا الحديث في أطرافهما في مسند عتبة هذا، فتبين بذلك أن الحديث مرفوع.

وقد أخرج ابن منده في معرفة الصحابة من حديث عبدالرحمن بن سالم بن عبدالرحمن بن عتبة بن عويم، عن أبيه، عن جدة عتبة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله اختارلي أصحابا." الحديث.

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

۳۰۹۳- (۱۴) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَمْ تَرَ لِلْمُتَحَابَّيْنِ مِثْلَ النِّكَاحِ."

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم نے نکاح کی طرح دو آدمیوں کے درمیان محبت پیدا کرنے والی کوئی چیز نہیں دیکھی ہوگی۔"

لَمْ تَرَ لِلْمُتَحَابَّيْنِ مِثْلَ النِّكَاحِ

"لم تر" کا خطاب عام ہے اور اس کا مفعول اول محذوف ہے۔ تقدیر عبارت ہے کہ "لم تر أيها السامع ما تزيد في المحبة للمتحابين مثل النكاح." یعنی "اے مخاطب دو محبت کرنے والوں کے لیے نکاح کی

فإن كان عبدالرحمٰن إسم جده عبدالرحمٰن كما ذكره البيهقي وابن منده؛ يحتمل على أنّ عبدالرحمن الذي هو الجد نسب في الطريق الثانية من طريق البيهقي إلى جده عويم، وأنّ أباه هو عتبة كما بينه ابن منده، وأن سالماً في طريق ابن ماجة نسب إلى جده عتبة، ويحتمل قوله في الطريق الأولى من طريق البيهقي: عن أبيه عن جده، على أنّ المراد عن جد الأب هو عتبة، كما صرّح به ابن منده في ذالك الحديث. وإنما فعلنا ذالك توفيقاً بين رواية البيهقي ورواية ابن ماجه."

الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب استحباب التزويج بالأبكار: ۱۳۰/۷، تحت رقم الحديث: ۱۳٤۷٤

(۳۰۹۳) أخرجه ابن ماجه في سننه' أبواب النكاح، باب ماجاء في فضل النكاح، رقم: ۱۸٤۷، والحاكم في مستدركه، كتاب النكاح: ۱۷٤/۲، رقم: ۲٦۷۷

قال البوصيري: "هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات. رواه أبو يعلى الموصلي عن زهير، عن سفيان بن عيينة، عن إبراهيم بن ميسرة، فذكر مثل حديث ابن ماجه. ورواه البيهقي في "الكبرى" عن طريق عبدالله بن يوسف التنيسي، عن محمد بن (مسلم) الطرائفي، به. ورواه الحاكم من طريق بن جريج عن إبراهيم بن ميسرة عن طاؤوس مرسلاً، ورواه البيهقي أيضاً عن الحاكم، به." مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه: ۷۲۸/۱، رقم: ۱۸٤۷

طرح آپ کسی چیز کو محبت میں اضافہ کرنے والا نہیں پائیں گے۔"(۱)

حدیث کا مطلب

حدیث کے معنی ومفہوم میں دو احتمال ہو سکتے ہیں:

۱-ایک احتمال یہ ہے کہ جب نکاح کی وجہ سے دو محبت کرنے والوں کے درمیان ظاہری ربط وتعلق پیدا ہوجاتا ہے تو یہ ظاہری تعلق باطنی تعلق میں اضافے کا باعث بنتا ہے۔

۲-یا مطلب یہ ہے کہ جب کسی آدمی کی نظر اجنبی عورت پر پڑ گئی ہو اور وہ اس پر فریفتہ ہو گیا ہو تو اس سے نکاح کر لینا محبت میں مزید اضافے کا باعث بنتا ہے جبکہ اس سے زنا اور بدکاری بغض وعداوت کو جنم دیتی ہے۔

چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں:

"وهو تحتمل وجهين: إذا جرى بين المتحابين وصلة خارجية بعد التحاب يزيد الوصلة الظاهرة في الباطنة. وثانيهما: اذا نظر الرجل المرأة الأجنبيّة وأخذ بمجامع قلبه، فنكاحها يورث مزيد المحبة، وسفاهها البغض والشنان." (۲)

---

(۱) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٤٨، شرح الطيبي: ٦/٢٢٧، التعليق الصبيح: ٦/٤

(۲) شرح الطيبي: ٦/٢٢٧

علامہ ابوالحسن بن عبدالہادی سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظ "متحابين" میں تثنیہ اور جمع دونوں کا احتمال ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب دو آدمیوں کے درمیان محبت ہو تو رشتہ نکاح کی طرح کوئی تعلق اور رشتہ اس محبت میں اضافے کا باعث نہیں بن سکتا اور نہ ہی نکاح کی طرح کوئی رشتہ محبت کو برقرار رکھ سکتا ہے۔ اگر محبت کے ساتھ ساتھ ان دونوں کے درمیان نکاح بھی ہو تو اس سے محبت میں مسلسل ترقی اور اضافہ ہوگا۔

چنانچہ ابن ماجہ کی شرح میں علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"لفظ "متحابين" يحتمل التثنية والجمع، والمعنى: أنه إذا كان بين اثنين محبة فتلك المحبة لا يزيدها شيء من أنواع التعلقات بالتقربات ولا يديمها مثل تعلق النكاح، فلو كان بينهما نكاح مع تلك المحبة لكانت المحبة كل يوم بالازدياد والقوة."

كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه: ١/٧٢٨، رقم: ١٨٤٧

۳۰۹۴- (۱۵) وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَرَادَ أَنْ يَلْقَى اللّٰهَ طَاهِراً مُطَهَّراً، فَلْيَتَزَوَّجِ الْحَرَائِرَ."

ترجمہ: "حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی پاکی اور خوب پاکیزہ حالت میں اللہ تعالیٰ سے ملنا چاہے تو اسے آزاد عورتوں سے نکاح کرنا چاہیے۔"

مَنْ أَرَادَ أَنْ يَلْقَى اللّٰهَ طَاهِراً مُطَهَّراً، فَلْيَتَزَوَّجِ الْحَرَائِرَ

"طہارت" سے زنا کی نجاست وگندگی سے پاک ہونا مراد ہے۔ "مطهراً" باب تفعیل، اسم مفعول کا صیغہ ہے اور اس سے پاکی وطہارت میں مبالغہ مراد ہے، جبکہ ایک نسخے میں "متطهراً" باب تفعل سے اسم فاعل کا صیغہ بھی نقل کیا گیا ہے۔(۱)

فَلْيَتَزَوَّجِ الْحَرَائِرَ

"الحرائر" "حرة" کی جمع ہے اور آزاد عورت کو کہا جاتا ہے۔(۲)

آزاد عورتوں کی تخصیص کی وجہ

۱- حدیث باب میں خاص کر آزاد عورتوں سے نکاح کی ترغیب اس لیے دی گئی ہے کہ باندیاں بے وقار

(۳۰۹۴) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب تزويج الحرائر والولود، رقم: ۱۸۶۲

قال البوصيري: هذا إسناد فيه كثير بن سليم، وهو ضعيف. وسلام هو ابن سليمان بن سوار المدائني ابن أخي شبابة بن سوار، قال ابن عدي: عنده مناكير، وقال العقيلي: في حديثه مناكير. ورواه أبو الفرج بن الجوزي في "الموضوعات" من طريق هشام بن عمار به. وأعلّه بكثير بن سليم، فقال: قال ابن حبان: يروي عن أنس ما ليس من حديثه، ويضع عليه." مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه: ۱/۷۳۶، رقم: ۱۸۶۳

(۱) مرقاة المفاتيح: ۶/۲۴۸

(۲) دیکھئے، النهاية لابن الأثير الجزري، حرف الحاء: ۱/۳۰۰

ہوتی ہیں اور ادب و آداب کی تعلیم سے عاری ہوتی ہیں۔(۳)

چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل کی گئی ہے کہ:

"الحرائر صلاح البيت، والإماء فساد البيت"(٤) یعنی "آزاد عورتیں گھر کو سنوارنے والی اور باندیاں گھر کو بگاڑنے والی ہوتی ہیں۔"

اس کی وجہ یہ ہے کہ باندیاں کام کاج میں مشغول ہوتی ہیں اور وہ آداب کی تعلیم سے بھی عاری ہوتی ہیں، گھر سے باہر آمد و رفت کی وجہ سے پردے کی پابند بھی نہیں ہوتیں، جب وہ خود آداب سے آراستہ نہیں ہوتیں تو اولاد کی تربیت بھی اچھے طریقے سے نہیں کر سکیں گی، بخلاف آزاد عورتوں کے کہ وہ آداب و تربیت سے آراستہ ہونے کی وجہ سے اولاد کی تربیت بھی عمدہ و بہتر طریقے سے انجام دے سکیں گی۔(۵)

۲-نیز آزاد عورتوں میں باندیوں کی بنسبت پاکیزگی زیادہ ہوتی ہے اور ان کی صحبت و اختلاط کی وجہ سے یہی پاکیزگی ان کے شوہروں کی طرف بھی منتقل ہوتی ہے۔(٦)

۳-اسی طرح شادی سے مقصود توالد و تناسل ہوتا ہے، جبکہ باندیوں سے توالد و تناسل مقصود نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ باندیوں سے ان کی اجازت کے بغیر عزل کرنا جائز ہوتا ہے، لہٰذا آزاد عورتیں ہی زنا کی گندگی سے پاکیزگی حاصل کرنے کیلئے زیادہ موزوں ہوتی ہیں۔(۷)

حریت کے ایک اور معنی

ممکن ہے کہ یہاں حریت سے عمدہ اخلاق کا پیکر ہونا مراد ہو اور اہل عرب کے ہاں "حریت" کا اطلاق عمدہ اخلاق پر جبکہ عبدیت و رقیت کا اطلاق اخلاق ذمیمہ پر بھی کیا جاتا ہے۔(۸)

---

(۳) مرقاة المفاتيح:٦/٢٤٩

(٤) أخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً:٢/١٦١، رقم الحديث:٢٨٢٠

(٥) دیکھئے، مرقاة المفاتيح:٦/٢٤٩، شرح الطيبي:٦/٢٢٧، ٢٢٨، التعليق الصبيح:٤/٧

(٦) لمعات التنقيح: ٦/١٧

(٧) شرح الطيبي:٦/٢٢٨، التعليق الصبيح:٤/٧

(٨) دیکھئے، شرح الطيبي:٦/٢٢٨، مرقاة المفاتيح:٦/٢٤٩

چنانچہ حماسی شاعر کہتا ہے کہ:

”ولا يكشف الغمـاء إلاابن حرة . يرى غمرات الموت ثم يزورها.“(۹)

یعنی: ”آزاد عورت کا بیٹا ہی سختی زمانہ کو دور کرتا ہے، وہ موت کے مصائب کو دیکھتا ہے، پھر ان سے نبرد آزما ہوتا ہے۔“

حریت کی قسمیں

چنانچہ امام راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حریت کی دو قسمیں ہیں:

۱- وہ شخص جو قیدی نہ ہو۔

۲- دوسرا وہ شخص جس کے قوائے ذمیمہ اور صفات سیئہ اس پر ایسے غالب نہ ہوں کہ وہ ان کا غلام بن جائے۔(۱۰)

چنانچہ ایک روایت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

”تعس عبد الدين، وتعس عبدالدرهم“(۱۱) یعنی: ”دینار و درہم کا غلام ہلاک ہو جائے۔“

اسی طرح ایک شاعر کا قول ہے کہ:

”ورق ذوي الأطماع رق مخلد.“ (۱۲) یعنی: ”طمع ولالچ والے لوگوں کی غلامی ہمیشہ کی غلامی ہوتی ہے۔“

اسی طرح بعض حضرات نے کہا ہے کہ ”عبدالشهوة أذلّ من عبدالرقّ.“ یعنی: ”خواہشات کا غلام رقیت کے غلام سے زیادہ ذلیل ہوتا ہے۔“(۱۳)

(۹) ديوان الحماسة، ص:۱۱، مكتبة البشرىٰ

(۱۰) دیکھئے، المفردات في غريب القرآن للأصفهاني، كتاب الحاء، ص:۱۱۸.

(۱۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب الحراسة في الغزوفي سبيل الله، رقم: ۲۸۸۷،۲۸۸٦، وكتاب الرقاق باب ما يتقى من فتنة المال، رقم: ٦٤٣٥، وابن ماجه في سننه، أبواب الزهد، باب في المكثرين، رقم: ٤١٣٥، ٤١٣٦

(۱۲) شرح الطيبي: ٦/۲۲۸

(۱۳) دیکھئے، المفردات في غريب القرآن، كتاب الحاء، ص:۱۱۸.

جبکہ بعض نے کہا ہے کہ "الحر من لم يرقه هواه ولم تستعبده دنياه." یعنی: "آزاد وہ ہے جس کو اس کی خواہشات نے غلام نہ بنایا ہو اور نہ ہی اس کی دنیا نے اسے غلام بنایا ہو۔"

چنانچہ ایک شاعر نے کہا ہے کہ:

"أتمنى على الزمان محالاً ... أن ترى مقلتاي طلعة حر". (۱٤)

یعنی: "میں زمانے سے ایک محال چیز کی تمنا کرتا ہوں کہ میری پلکیں آزاد آدمی کے چہرے کو دیکھ سکیں۔"

اگر حریت سے معنوی حریت یعنی اخلاق واوصاف کی عمدگی مراد ہو تو اس معنی کے اعتبار سے "الحرائر" سے عمدہ اخلاق واوصاف کی حامل خواتین مراد ہوں گی، چاہے وہ آزاد عورتیں ہوں یا باندیاں، اور بسا اوقات باندیوں میں وہ فوائد ومنافع ہوتے ہیں جو آزاد عورتوں میں نہیں ہوتے، اس لیے کہا گیا ہے کہ باندی کا بچہ "انجب" یعنی زیادہ نیک خصلت، شریف اور ہونہار ہوتا ہے۔" (۱۵)

۳۰۹۵- (۱٦) وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّهُ يَقُولُ: "مَا اسْتَفَادَ الْمُؤْمِنُ بَعْدَ تَقْوَى اللهِ خَيْراً لَهُ مِنْ زَوْجَةٍ صَالِحَةٍ، إِنْ أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ، وَإِنْ نَظَرَ إِلَيْهَا سَرَّتْهُ، وَإِنْ أَقْسَمَ عَلَيْهَا أَبَرَّتْهُ، وَإِنْ غَابَ عَنْهَا نَصَحَتْهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهِ." رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ الْأَحَادِيثَ الثَّلَاثَةَ.

---

(۱٤) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٤٩

(۱٥) "ولا يذهب عليك أنه قد ثبت في جانب بعض الإماء أيضاً منافع وفوائد، ومن ذالك ما قيل: إن ولد الجارية أنجب، فلو أريد الحرية المعنوية، وهي نجابة الصفات لكان له وجه، فتدبر، والله أعلم." لمعات التنقيح: ٦/١٧

(۳۰۹۵) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب أفضل النساء، رقم: ١٨٥٧، باقی دو حدیثوں کی تخریج ماقبل میں گزر چکی ہے۔ دیکھئے، حدیث نمبر: ۳۰۹۳، ۳۰۹٤.

قال البوصيري: "هذا إسناد فيه علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف، وعثمان بن أبي العاتكة مختلف فيه. وله شاهد من حديث عبدالله بن عمرو. رواه مسلم وغيره. رواه النسائي من طريق أبي هريرة، وأبوداود في "سننه"، وأبوبكر بن أبي شيبة في "مسنده" من حديث ابن عباس." مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه: ١/٧٣٣، رقم الحديث: ١٨٥٧

ترجمہ: "حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "مومن آدمی اللہ تعالیٰ سے تقویٰ (خوف) کے بعد جو سب سے بہتر چیز اپنے لیے انتخاب کرتا ہے وہ نیک بیوی ہے کہ اگر وہ اسے حکم دے تو وہ اس کے حکم کی تعمیل کرے، اگر اس کی طرف دیکھے تو وہ اس کو خوش کردے، اگر وہ اسے قسم دے تو وہ اسے بری کردے اور اگر وہ اس سے غائب ہو تو وہ اپنے نفس (عصمت) اور شوہر کے مال میں خیر خواہی سے کام لے۔"

مَا اسْتَفَادَ الْمُؤْمِنُ بَعْدَ تَقْوَى اللّٰهِ خَيْرًا لَهُ مِنْ زَوْجَةٍ صَالِحَةٍ

احکام واوامر کی بجا آوری اور منہیات وممنوعات سے بچنے کا نام "تقویٰ" ہے۔(۱)

اس حدیث میں نیک وصالح عورت کے چار اوصاف حمیدہ کو بیان کیا گیا ہے:

۱- ان میں سب سے پہلے شوہر کے حکم کی تعمیل اور اطاعت وفرمانبرداری ہے اور یہ ان امور میں ہے جو گناہ ومعصیت کا باعث نہ ہوں۔(۲)

کیونکہ ایک اور حدیث میں ہے کہ: "لا طاعة لمخلوق في معصية الله." (۳) یعنی "اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت جائز نہیں۔"

۲- "وإن نظر إليها سرته" کا مطلب یہ ہے کہ وہ پاکیزگی، خوش سلیقگی، حسن سیرت، حسن صورت اور عمدہ معاشرت ومباشرت سے شوہر کو خوش کردے۔(۴)

۳- نیک عورت کی تیسری صفت، جو حدیث میں ذکر کی گئی ہے، یہ ہے کہ اگر شوہر کسی ایسے کام کی قسم کھاتا ہے جس کا کرنا وہ ناپسند کرتی ہو یا اس کا چھوڑنا ناپسند کرتی ہو اور شوہر اس کو چاہتا ہو تو وہ شوہر کی قسم کو پورا کرکے اس کی خواہش کو اپنی خواہش پر مقدم کرتی ہے اور اس کو قسم سے بری کردیتی ہے۔(۵)

(۱) مرقاة المفاتيح: ٢٤٩/٦

(۲) دیکھیے، مرقاة المفاتيح: ٢٤٩/٦، أشعة اللمعات: ١٠٥/٣

(۳) أخرجه أحمد في مسنده ١٣١/١، ٤٠٩، ٦٦/٥

(٤) دیکھیے، مرقاة المفاتيح: ٢٤٩/٦

(٥) مرقاة المفاتيح: ٢٤٩/٦

۴۔"وإن غاب عنها نصحته" کا مطلب یہ ہے کہ اگر شوہر گھر میں موجود نہ ہو تو وہ امانت و دیانتداری سے کام لے اور اپنی عصمت وعفت اور شوہر کے مال کی خوب حفاظت کرے۔(۶) جب شوہر کی عدم موجودگی میں اس کی یہ کیفیت ہوگی تو اسکی موجودگی میں بطریق اولی وہ حفاظت کرنیوالی ہوگی۔(۷)

تقوی کے بعد نیک بیوی کو سب سے بہتر چیز اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ وہ امور آخرت پر معاون و مددگار ہوتی ہے، اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ﴿ربنا اٰتنا في الدنيا حسنة﴾ کی تفسیر نیک عورت، ﴿وفي الأخرة حسنة﴾ کی تفسیر حور عین اور ﴿وقنا عذاب النار﴾(۸) کی تفسیر زبان دراز و بے حیا عورت سے کی ہے۔(۹)

حضرت مولانا عبدالغنی مجددی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث کے الفاظ "إن أقسم عليها أبرته" دو معانی کا احتمال رکھتے ہیں:

۱۔ایک یہ کہ شوہر اس سے کسی چیز پر حلف طلب کرے تو وہ اس چیز پر قسم کھا کر شوہر کی وجہ سے قسم کو پورا کرتی ہے۔

۲۔دوسرا احتمال یہ ہے کہ اگر شوہر اسے کہے کہ میں تمہیں قسم دیتا ہوں کہ تم اس طرح نہیں کروگی، مثلاً تم گھر سے نہیں نکلوگی تو وہ شوہر کی اطاعت کرتی ہے، اگرچہ اس صورت میں یمین شرعاً منعقد نہیں ہوتی لیکن وہ شدت تدین اور اطاعت کی وجہ سے شوہر کی مخالفت نہیں کرتی۔

چنانچہ ابن ماجہ کی شرح میں وہ فرماتے ہیں:

"قوله: (وإن أقسم عليها......): هذا اللفظ يحتمل معنين: أحدهما أن الزوج طلب الحلف منها على شيء، فحلفت عليه، استوفت له وأتمت له، وثانيهما أنه قال أقسمت عليك أن لا تفعلي كذا، مثلاً أن لا تخرجي من البيت، فاطاعته، وإن كان في هذه الصورة لا ينعقد اليمين شرعاً، ولكن شدة تدينها وإطاعتها لا تقتضي أن تخالف أمره."

إنجاح الحاجة المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب أفضل النساء: ۷۳۳/۱

(۶) دیکھئے، أشعة اللمعات: ۱۰۵/۳، مرقاة المفاتيح: ۲۴۹/۶

(۷) شرح الطيبي: ۲۲۸/۶

(۸) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۰۱

(۹) إنجاح الحاجة المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب أفضل النساء: ۷۳۳/۱

٣٠٩٦- (١٧) وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا تَزَوَّجَ العَبْدُ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الدِّينِ، فَلْيَتَّقِ اللّٰهَ فِي النِّصْفِ الْبَاقِي."

ترجمہ: ''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب بندہ نکاح کر لیتا ہے تو وہ اپنے آدھے دین کو مکمل کر لیتا ہے، لہٰذا اسے باقی آدھے دین کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہنا چاہئے۔''

اس حدیث کے ترکیبی معنی میں دو احتمال ہو سکتے ہیں:

۱- ایک صورت یہ ہے کہ "استکمل" "أكمل" کے معنی میں ہو اور "نصف دينه" اس کا مفعول ہو۔ اس صورت میں "إذا تزوج العبد" شرط اور "فقد استكمل نصف الدين" اس کی جزاء ہوگی، جبکہ آگے والا جملہ یعنی "فليتق الله في النصف الباقي" کا عطف جزاء پر ہوگا۔

لہٰذا اس صورت میں شرط مفرد اور جزاء مرکب ہوگی، یا یوں کہا جائے کہ سبب مفرد اور مسبب مرکب ہوگا۔(۱)

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ "استکمل"، "تكمل نصف الدين" کے معنی میں ہو اور "نصف الدين" کو فاعل ہونے کی بناء پر مرفوع پڑھا جائے۔ اس جملے کا پچھلے جملے یعنی "إذا تزوج العبد" پر عطف ہو اور ان دونوں جملوں کے مجموعے کو شرط قرار دیا جائے، جبکہ بعد والا جملہ یعنی "فليتق الله في النصف الباقي" جزاء ہو۔

اس صورت میں شرط مرکب اور جزاء مفرد ہوگی، یا یوں کہا جائے کہ سبب مرکب اور مسبب مفرد ہوگا۔(۲)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ نکاح کا نصف دین ہونا معلوم و یقینی امر ہے، لہٰذا نکاح کرنے والے کو باقی نصف دین پر عمل کرنے کی کوشش و فکر کرنی چاہیے۔ یہ

(٣٠٩٦) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، السابع والثلاثون من شعب الإيمان، وهو باب في تحريم الفروج وما يجب من التعفف عنها، فصل في الترغيب في النكاح لما فيه من العون علي حفظ الفرج: ٢٨٢/٤، رقم الحديث: ٥٤٨٦

(١) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٢٥٠/٦، شرح الطيبي: ٢٢٩/٦

(٢) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٢٥٠/٦، شرح الطيبي: ٢٢٩/٦

صورت پہلی صورت کی بنسبت معنوی اعتبار سے زیادہ بلیغ ہے اور اس میں نکاح سے نصف دین کی حفاظت کا یقینی وطے شدہ ہونا معلوم ہوتا ہے، جبکہ پہلی صورت میں اس بات کی صرف خبر دینا ہوتا ہے کہ نکاح کر لینا نصف دین کے استکمال کا سبب ہے اور اس پر تقویٰ کا ترتب ہوتا ہے۔ اس سے نصف دین کی تحصین وحفاظت کا یقینی ہونا معلوم نہیں ہوتا۔(۳)

حدیث کا مفہوم ومطلب

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ دین کے فساد وبگاڑ میں عموماً شرمگاہ اور پیٹ ان دو کا دخل ہوتا ہے۔ نکاح کی وجہ سے فرج کے فساد سے انسان مامون و محفوظ ہوجاتا ہے تو اب اپنے پیٹ کے فساد سے بچنے کے لیے تقویٰ اختیار کرنا چاہیے، اس طرح اس کا دین مکمل ہوجائے گا۔ چنانچہ ''مشکوۃ شریف'' کی فارسی شرح میں وہ فرماتے ہیں:

"توجیه ایں حدیث آنست که غالب در إفساد دین فرج وبطن است، پس چوں نکاح کرد از فساد فرج خلاص یافت، باید که در دفع فساد بطن تقوی کند، تا اصلاح دین بتمام حاصل گردد، کذا قالو." (٤)

٣٠٩٧- (١٨) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ أَعْظَمَ النِّكَاحِ بَرَكَةً أَيْسَرُهُ مُؤْنَةً." رَوَاهُمَا الْبَيْهَقِيُّ فِي شُعَبِ الْإِيمَانِ.

---

(۳) دیکھیے، شرح الطيبي: ٦/٢٢٩

(٤) دیکھیے، أشعة اللمعات: ۳/۱۰٦

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے ''احیاء علوم الدین'' میں بھی یہی بات کہی ہے اور ان کے الفاظ ہیں کہ:

"فكأن المفسد لدين المرء في الأغلب فرجه و بطنه وقد كفي بالتزويج أحدهما." كتاب آداب النكاح، الباب الأول، الترغيب في النكاح، ص: ٤٧٤

(٣٠٩٧) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، الثاني والأربعون من شعب الإيمان، وهو باب الاقتصاد في النفقة و تحريم أكل مال الباطل: ٥/٢٥٤، رقم: ٦٥٦٦

ترجمہ: ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، سب سے زیادہ برکت والا وہ نکاح ہے جو محنت کے اعتبار سے سب سے زیادہ آسان ہو۔''

إِنَّ أَعْظَمَ النِّكَاحِ بَرَكَةً أَيْسَرُهُ مُؤْنَةً

یعنی: نکاح کی انواع واقسام میں سب سے زیادہ عظیم الشان اور برکت والا وہ نکاح ہے جو کم خرچ اور سہولت وآسانی والا ہو۔

"أیسر" "أقل" یا "أسهل" کے معنی میں ہے کہ جو سب سے کم مشقت والا یا سب سے زیادہ آسان ہو۔

"مؤنة" سے مراد مہر، نان ونفقہ اور نکاح سے متعلق دیگر مصارف ہیں کہ جس عورت کا مہر کم ہو اور وہ زیادہ مصارف کیلئے مرد کو پریشان نہ کرے بلکہ جو کچھ میسر آجائے اس پر اکتفا کرے تو یہ قناعت پسندی کی علامت ونشانی ہے اور قناعت ایک ایسا خزینہ ہے جو کبھی ختم اور فنا ہونے والا نہیں۔ (۱)

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۲۵۰/۶، أشعة اللمعات ۱۰۶/۳، التعلیق الصبیح: ۱۱/٤

باب النظر إلى المخطوبة وبيان العورات

"مخطوبہ" سے مراد وہ عورت ہے جس کو نکاح کا پیغام دیا گیا ہو، اور یہ لفظ "خِطْبة" (بکسر الخاء المعجمة) سے ماخوذ ہے جس کے معنی پیغام نکاح کے آتے ہیں۔(۱)

"عورات" عورۃ کی جمع ہے اور اس سے مراد وہ اعضاء ہیں جن کا چھپانا ضروری ہے، یہ دراصل "عار" سے ماخوذ ہے، چونکہ اعضاء کے کھل جانے اور ظاہر ہونے سے آدمی کو عار لاحق ہوتی ہے اور وہ حیا محسوس کرتا ہے، اس لیے ان اعضاء کو "عورات" کہا جاتا ہے۔(۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں عورت پر "عورۃ" کا اطلاق کیا گیا ہے، چنانچہ اس میں فرمایا گیا ہے کہ "المرأة عورة."(۳)

اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ عورت قابل ستر اشیاء میں سے ہے، جس طرح بعض اعضاء کا چھپانا لازمی اور ضروری ہے اور ان کا اظہار باعث ننگ و عار ہے اسی طرح عورت کا اجنبیوں کی نظروں سے چھپانا لازمی ہے اور اس کا تبرج وظہور باعث ننگ و عار ہے۔(۴)

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ

۳۰۹۸-(۱) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَقَالَ: "إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ قَالَ: فَانْظُرْ إِلَيْهَا؛ فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئاً." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

---

(۱) دیکھئے، أشعة اللمعات:۳/۱۰۶

(۲) دیکھئے، شرح الطيبي:۶/۲۳۰، مرقاة المفاتيح:۶/۲۵۰، التعليق الصبيح:۴/۸

(۳) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب استشراف الشيطان المرأة إذا خرجت، رقم:۱۱۷۳

(۴) دیکھئے، شرح الطيبي:۶/۲۳۰، مرقاة المفاتيح:۶/۲۵۰

(۳۰۹۸) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب ندب من أراد نكاح امرأة إلى أن ينظر إلى وجهها وكفيها قبل خطبتها، رقم:۳۴۸۵، ۳۴۸۶، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب إذا ... رجل رجلا في المرأة هل يخبره بما يعلم، رقم:۳۲۴۸، ۳۲۴۹، وأحمد في مسنده:۲/۲۹۹

ترجمہ: ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک آدمی آیا اور کہا کہ میں ایک انصاری عورت سے شادی کرنا چاہتا ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس کو دیکھ لو، کیونکہ انصار کی آنکھوں میں کچھ خرابی ہوتی ہے''۔

فَقَالَ: "إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً مِنَ الأَنْصَارِ

یہاں حدیث میں تزوج سے مراد پیغام نکاح یا ارادہ نکاح ہے، حقیقی نکاح مراد نہیں، کیونکہ نکاح کر لینے کے بعد پھر امر بالنظر کا کوئی فائدہ باقی نہیں رہتا۔(١)

البتہ ایک صورت ہو سکتی ہے کہ نکاح سے نکاح حقیقی قبل از دخول مراد لیا جائے، لیکن یہ معنی اور تاویل بظاہر بعید نظر آتی ہے۔(٢)

قَالَ: فَانْظُرْ إِلَيْهَا؛ فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الأَنْصَارِ شَيْئاً

یعنی انصار کی آنکھوں میں ایک ایسی خرابی ہوتی ہے جس سے طبیعت کو قرار اور سکون نہیں ملتا، ایسی صورت میں وہ خرابی نفرت اور تکدر کا باعث بن سکتی ہے، اس لیے مناسب ہے کہ تم اپنی مخطوبہ کو ایک نظر دیکھ کر اطمینان حاصل کرلو کہ اس کی آنکھوں میں کوئی نقص تو نہیں ہے۔(٣)

"شیئاً" سے کیا مراد ہے؟

یہاں حدیث میں "شیئاً" سے کیا مراد ہے؟ اس بارے میں علماء سے مختلف اقوال نقل کیے گئے ہیں:

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے ''احیاء العلوم'' میں فرمایا ہے کہ بعض علماء نے کہا ہے، انصار کی آنکھیں چندھیائی ہوئی ہوتی ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ ان کی آنکھیں چھوٹی ہوتی ہیں۔(٤)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں فرمایا ہے کہ بعض کے نزدیک "شیئاً" سے مراد آنکھوں کا

---

(١) دیکھئے، شرح الطيبي: ٦/٢٣٠، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٥٠، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها: ٦/٣٩٢، التعليق الصبيح: ٤/١٢.

(٢) دیکھئے، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها: ٦/٣٩٢.

(٣) دیکھئے، شرح الطيبي: ٦/٢٣١، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٥١، التعليق الصبيح: ٤/١٢.

(٤) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة قبل التزويج: ٩/٢٢٧.

چھوٹا ہونا اور بعض کے نزدیک اس سے ''نیلا پن'' مراد ہے۔(۵)

ایک قول ''صفرة'' یعنی پیلے پن کا بھی نقل کیا گیا ہے۔(۶)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ''امام غزالی'' کے قول کو نقل کر کے فرمایا ہے کہ دوسری بات یعنی آنکھوں کا چھوٹا ہونا ہی معتمد ہے، کیونکہ ''مستخرج ابی عوانہ'' کی روایت میں اس کی تصریح آئی ہے۔(۷)

ایک اشکال کا جواب

یہاں بظاہر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کا کیسے علم ہوا کہ انصار کی عورتوں کی آنکھوں میں خرابی ہوتی ہے جبکہ انصاری خواتین آپ کی محرم نہیں تھیں؟

اس اشکال کے متعدد جواب دیے گئے ہیں:

۱- اس بات کا علم کہ انصار کی آنکھوں میں کچھ خرابی ہوتی ہے یا تو آپ کو اس سے ہوا کہ آپ نے رجال انصار کی آنکھوں میں اس کا مشاہدہ فرمایا، کیونکہ اصل خلقت وفطرت میں عورتیں مردوں کے مشابہ ہوتی ہیں۔

۲- یا ممکن ہے کہ لوگوں کے بتانے سے آپ کو علم ہوا ہو کہ انصار کی عورتوں کی آنکھوں میں کچھ خرابی ہوتی ہے۔

---

(۵) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها: ۲۱٤/۹.

(٦) دیکھیے، شرح الطيبي: ۲۳۱/٦، التعليق الصبيح: ۱۲/٤، لمعات التنقيح: ۱۹/٦.

(۷) فتح الباري، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة قبل التزويج: ۲۲۷/۹

ابن العربی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ کھجور والے علاقوں میں آشوب چشم کی بیماری زیادہ ہوتی ہے، کیونکہ کھجوریں شور یلی اور دبازدہ زمین میں ہوا کرتی ہیں، چونکہ مدینہ منورہ میں کھجوریں زیادہ ہوا کرتی تھیں، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انصار کی آنکھوں میں کچھ خرابی ہوتی ہے۔ چنانچہ ترمذی کی شرح میں ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ: "والأصل أن شأن بلاد التمر يغلب عليهن الرمد؛ لأنهن في سباخ وأرض وبيئة." عارضة الأحوذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة: ٢٤٤/٤

چنانچہ اس حدیث کے الفاظ بھی عام ہیں اور اس میں مطلقاً انصار کی آنکھوں میں خرابی کا ذکر ہے، عورتوں کی تخصیص نہیں ہے۔

۴- نیز یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ عین ممکن ہے آپ کو یہ بات بذریعہ وحی معلوم ہوئی ہو۔(۸)

حدیث باب سے مستنبط ایک فائدہ!

بہر حال اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ خیر خواہی کے پیش نظر کسی چیز کا عیب اور نقصان بیان کرنا جائز ہے۔(۹)

نکاح سے پہلے عورت کو دیکھنا جائز ہے یا نہیں؟

جمہور علماء امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، امام اوزاعی، امام سفیان ثوری، امام اسحاق اور اصح قول کے مطابق امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک مخطوبہ یعنی جس عورت کو نکاح کا پیغام دیا گیا ہو یا جس عورت سے نکاح کا ارادہ ہو، کو نکاح سے پہلے دیکھنا جائز ہے، جبکہ اسماعیل بن عُلَیّہ، یونس بن عبید اور بعض دوسرے محدثین کے نزدیک کسی اجنبیہ کی طرف دیکھنا مطلقاً جائز نہیں ہے خواہ وہ مخطوبہ ہو یا غیر مخطوبہ، اور اس سے نکاح کا ارادہ ہو یا نہ ہو۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت اسی کے مطابق ہے اور ان کی تیسری روایت یہ ہے کہ اگر عورت کی طرف سے اجازت ہو تو دیکھنا جائز ہے، ورنہ نہیں۔(۱۰)

مانعین کی دلیل

جن حضرات کے نزدیک اجنبیہ عورت کو مطلقاً دیکھنا جائز نہیں ان کی دلیل حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو اسی باب کی فصل ثانی میں آرہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

(۸) دیکھئے، شرح الطيبي: ۲۳۱/۶، مرقاة المفاتيح: ۲۵۱/۶، التعليق الصبيح: ۱۲/۴، كتاب الميسر للتوربشتي: ۷۴۰/۳، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها: ۳۹۳/۶

(۹) دیکھئے، شرح الطيبي: ۲۳۱/۶، مرقاة المفاتيح: ۲۵۱/۶، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها: ۳۹۳/۶

(۱۰) مذاہب کی تفصیل کے لیے دیکھئے، شرح الطيبي: ۲۳۰/۶-۲۳۱، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة قبل التزويج: ۱۶۸/۲۰، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها: ۲۱۴/۹

"یا علی! لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولی، ولیست لك الآخرة." (۱۱)

یعنی: "اے علی! نظر پڑنے کے بعد پھر نظر نہ ڈالو، کیونکہ تمہارے لیے پہلی نظر تو جائز ہے لیکن دوسری نظر جائز نہیں۔"

جمہور کے دلائل

جمہور کا استدلال اس مسئلے میں متعدد روایات سے ہے:

۱- ایک استدلال تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اسی زیر بحث روایت سے ہے جس میں آپ نے اس شخص کو جو ایک انصاری عورت سے نکاح کرنا چاہتا تھا اپنی مخطوبہ کو دیکھنے کا حکم دیا۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو اس سلسلے کی سب سے زیادہ صحیح روایت قرار دیا ہے۔ (۱۲)

۲- دوسرا استدلال حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جو اسی باب کی فصل ثانی کی دوسری روایت ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"خطبت امرأة، فقال لي رسول الله صلی الله علیه وسلم: هل نظرت إلیها؟ قلت: لا، قال: فانظر إلیها فإنه أحری أن یؤدم بینکما." (۱۳)

یعنی: "میں نے ایک عورت کو پیغام نکاح دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا کہ کیا تم نے اسے دیکھا ہے؟ میں نے کہا کہ نہیں، آپ نے فرمایا کہ تم اس کو دیکھ لو، کیونکہ یہ دیکھنا تم دونوں کے درمیان الفت ومحبت پیدا کرنے کیلئے زیادہ مناسب وبہتر ہے۔"

(۱۱) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب النکاح، باب في ما یؤمر به من غض البصر، رقم: ۲۱۴۹، والترمذي في جامعه، أبواب الأدب، باب ماجاء في نظر الفجاءة، رقم: ۲۷۷۷، والدارمي في سننه، کتاب الرقاق، باب في حفظ السمع: ۲/۳۸۶، رقم: ۲۷۰۹، وأحمد في مسنده: ۵/۳۵۳

(۱۲) دیکھئے، فتح الباري، کتاب النکاح، باب النظر إلی المرأة قبل التزویج: ۹/۲۲۷

(۱۳) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النکاح، باب ماجاء في النظر إلی المخطوبة، رقم: ۱۰۸۷، والنسائي في سننه، کتاب النکاح، إباحة النظر قبل التزویج، رقم: ۳۲۳۷، وابن ماجه في سننه، أبواب النکاح، باب النظر إلی المرأة إذا أراد أن یتزوجها، رقم: ۱۸۶۵، ۱۸۶۶، والدارمي في سننه، کتاب النکاح، باب الرخصة في النظر للمرأة عند الخطبة: ۲/۱۸۰، رقم: ۲۱۷۲، وأحمد في مسنده: ۴/۲۴۶

حافظ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔(۱۴)

۳-تیسرا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جو اسی باب کی فصل ثانی کی پہلی روایت ہے اور اسکے الفاظ ہیں کہ:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم"إذا خطب أحدكم امرأة، فإن استطاع أن ينظر إلى مايدعوه إلى نكاحها فليفعل."(١٥)

یعنی:''رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی آدمی کسی عورت کو پیغام نکاح بھیجے تو اگر وہ آدمی اس عورت کے ان اعضاء کو دیکھنے پر قادر ہو جو اسے اس کے نکاح کی طرف رغبت دلاتے ہیں تو اسے اس کے ان اعضاء کو دیکھ لینا چاہیے۔''

۴-ایک اور استدلال حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ:

"سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا ألقي في قلب امرئٍ خطبة امرأة، فلا بأس أن ينظر إليها."(١٦)

یعنی:''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب کسی آدمی کے دل میں کسی عورت کے پیغام نکاح کا داعیہ پیدا ہو تو اس عورت کو دیکھنے میں اس کے لیے کوئی حرج نہیں ہے۔''

۵-اسی طرح ایک اور استدلال حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(١٤) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة قبل التزويج:٩/٢٢٧

(١٥) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في الرجل ينظر إلى المرأة وهويريد تزوجها، رقم:٢٠٨٢

(١٦) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها، رقم: ١٨٦٤، وابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، ذكر الإباحة لمن أراد خطبة امرأة أن ينظر إليها قبل العقد: ١٢٩/١، رقم الحديث: ٤٠٣٠، والبيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب نظر الرجل إلى المرأة يريد أن يتزوجها :١٣٦/٧، رقم:١٣٤٩١، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب الرجل يريد تزويج المرأة أن يحل نظره إليها أم لا؟: ١٣/٣، رقم:٤٢٧٨

"إذا خطب أحدكم امرأةً فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان ينظر إليها للخطبة وإن كانت لا تعلم." (١٧)

یعنی: "تم میں سے کوئی آدمی جب کسی عورت کو پیغام نکاح بھیجے تو اس عورت کو ایک نظر دیکھنے میں اس کیلئے حرج نہیں ہے جب وہ اس کو پیغام نکاح اور منگنی کیلئے دیکھ رہا ہو، اگر چہ وہ عورت نہ جانتی ہو۔"

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری کی شرح میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کی سند کو حسن قرار دیا ہے جبکہ آخری دو روایتوں یعنی حضرت محمد بن مسلمہ اور حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہما کی روایات کو اس کیلئے شاہد قرار دیا ہے۔ (١٨)

ان تمام روایات سے نہ صرف یہ کہ مخطوبہ کو دیکھنے کا جواز معلوم ہو رہا ہے بلکہ اس کی تاکید اور استحباب بھی ثابت ہو رہا ہے۔ البتہ اگر مرد کیلئے کسی وجہ سے خود دیکھنا ممکن نہ ہو تو پھر بہتر یہ ہے کہ کسی معتمد عورت کو بھیج دے تا کہ وہ جا کر دیکھ آئے اور مرد کو اس عورت کی پوری کیفیت بتلا دے۔ (١٩)

لیکن یہ واضح رہے کہ اگر مرد خود دیکھنا چاہے تو جمہور کے نزدیک اس کیلئے صرف عورت کے وجہ اور کفین کو دیکھنا جائز ہے، کیونکہ حصول مقصد کیلئے یہی کافی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چہرہ حسن و جمال کا مرکز ہے، لہٰذا اس کے دیکھنے سے جمال وخوبصورتی کا اندازہ ہو جائے گا جبکہ کفین کے دیکھنے سے جسم کی نعومت اور نرمی کا۔ چنانچہ مرد کیلئے مخطوبہ کے یہ دونوں اعضاء ستر کے حکم میں شامل نہیں ہوں گے۔ (٢٠)

---

(١٧) أخرجه أحمد في مسنده: ١٥/٣٩، رقم: ٢٣٦٠٢، مؤسسة الرسالة، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب الرجل يريد تزويج المرأة أن يحل له النظر إليها أم لا؟: ١٤/٣، رقم: ٤٢٧٩، والطبراني في معجمه الأوسط: ٢٧٩/٢، رقم الحديث: ٩١١.

(١٨) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة قبل التزويج: ٢٢٧/٩

(١٩) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٣١/٦، مرقاة المفاتيح: ٢٥١/٦، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح: ٢١٤/٩، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة قبل التزويج: ١٦٨/٢٠، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها: ٣٩٣/٦

(٢٠) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٢٥١/٦، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة قبل التزويج: ١٦٨/٢٠، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها: ٢١٤/٩

مانعین کی دلیل کا جواب

جہاں تک مانعین کے استدلال کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت بُریدہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں ممانعت کا تعلق اس نظر سے ہے جو ارادۂ نکاح کے بغیر ہو، لہٰذا وہ نظر جو خطبۂ نکاح یا ارادۂ نکاح کی غرض سے ہو تو وہ اس ممانعت میں داخل نہیں ہے (۲۱) بلکہ اس کو جمہور کی طرف سے پیش کردہ روایات کی بناء پر جائز ہی کہا جائے گا، اس سے تمام روایات میں تطبیق بھی ہو جائے گی اور تعارض بین الروایات باقی نہیں رہے گا۔

۳۰۹۹-(۲) وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُبَاشِرُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْعَتَهَا لِزَوْجِهَا كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا.» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کوئی عورت کسی دوسری عورت کو کھلا جسم نہ لگائے، تاکہ وہ اپنے شوہر سے اس کا اس طرح حال بیان کرے کہ گویا وہ اس عورت کو دیکھ رہا ہے۔“

لَا تُبَاشِرُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ

سنن نسائی کی روایت میں ”في الثوب الواحد“ کے الفاظ کا اضافہ ہے کہ ”لا تباشر المرأة المرأة

---

(۲۱) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة قبل التزويج: ۱۶۹/۲۰

(۳۰۹۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها، رقم: ۵۲۴۰، ۵۲۴۱، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في مايؤمر به من غض البصر، رقم: ۲۱۵۰، والترمذي في جامعه، أبواب الأدب، باب ماجاء في كراهية مباشرة الرجل الرجل، والمرأة المرأة، رقم: ۲۷۹۲، وأحمد في مسنده: ۳۸۷/۱

اگرچہ صاحب مشکوۃ نے اس حدیث کو متفق علیہ قرار دیا ہے لیکن یہ حدیث صحیح مسلم میں نہیں ہے اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ:

”وقال السيوطي رحمه الله في ”الجامع الصغير“: ”رواه أحمد و البخاري و أبوداود والترمذي.“ ولعل بمسلماً رواه بلفظ آخر يوافقه في معناه، والله تعالىٰ أعلم.“ مرقاة المفاتيح: ۲۵۲/۶

في الثوب الواحد." (۱) جبکہ مسروق عن ابن مسعود کے طریق سے مروی سنن نسائی کی ایک اور روایت میں "لا تباشر المرأة المرأة، والرجل الرجل" (۲) کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں۔

"لا تباشر" کے متعلق دو قول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ "لا" یہاں نافیہ ہے لیکن نفی، نہی کے معنی میں ہے؛ جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ "لا" نہی کیلئے ہے اور "لا تباشر" نفی کا نہیں بلکہ نہی ہی کا صیغہ ہے۔ (۳)

"مباشرت" مخالطت اور ملامست کے معنی میں ہے، یہ لمس البشرة البشرة سے ماخوذ ہے اور "بشرة" انسانی جلد کے ظاہری حصے کو کہا جاتا ہے، لہٰذا اس جملے کا مطلب ہوگا کہ کسی عورت کا ظاہری جسم دوسری عورت کے ظاہری جسم کو نہ چھوئے۔ (۴)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں "مباشرت" سے مراد النظر مع اللمس ہے، یعنی دیکھنا اور چھونا۔ مطلب یہ ہے کہ وہ اس عورت کے ظاہری جسم یعنی چہرے اور ہتھیلیوں کو دیکھے جبکہ جسم کے باقی مستور حصے کو ہاتھ سے چھو کر اس کی جسمانی نفاست و نزاکت اور فربہی سے واقف ہو (۵) پھر اس کو شوہر کے سامنے بیان کرے، یہ جائز نہیں ہے جیسا کہ اگلے جملے کی تشریح کے ضمن میں یہ بات آرہی ہے۔

فَتَنْعَتُهَا لِزَوْجِهَا كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "فتنعتها" میں رفع اور نصب دونوں جائز ہیں۔ (۶)

رفع کی صورت میں ماقبل پر عطف ہوگا جبکہ نصب کی صورت میں "فاء" کے بعد یہاں "أن" مقدر ہوگا، جو فعل مضارع کو نصب دیتا ہے، کیونکہ یہ "فاء" فعل نہی کے جواب میں واقع ہے جس کے بعد "أن" ناصبہ مقدر ہوتا ہے۔

---

(۱) أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب عشرة النساء، إفضاء المرأة إلى المرأة: ۲۸۸/۸، رقم الحديث: ۹۱۸۶

(۲) أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب عشرة النساء، باب مباشرة المرأة المرأة: ۲۸۹/۸، رقم: ۹۱۸۸

(۳) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲۵۱/۶

(٤) دیکھئے، شرح الطيبي: ۲۳۱/۶، مرقاة المفاتيح: ۲۵۱/۶، التعليق الصبيح: ۸/٤

(۵) "والمعنى به في الحديث: النظر مع اللمس، فينظر إلى ظاهرها من الوجه والكفين، ويجس باطنها باللمس، ويقف على نعومتها وسمنها." شرح الطيبي: ۲۳۱/۶

(٦) مرقاة المفاتيح: ۲۵۱/۶، التعليق الصبيح: ۸/٤

"نصب" والی صورت کی تائید جامع ترمذی اور سنن ابوداؤد کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ ترمذی کی روایت میں "حتى نصفها" (۷) کے الفاظ ہیں، جبکہ ابوداؤد کی روایت میں "لتنعتها" (۸) کے الفاظ ہیں اور دونوں صورتوں میں فعل کو منصوب کرکے پڑھا جائے گا۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "فتنعتها" کا عطف " لاتباشر " پر ہے اور نفی دونوں امور یعنی مباشرت اور اپنے شوہر کے سامنے اس عورت کے جسمانی اوصاف بیان کرنے کی ایک ساتھ ہے، لہٰذا جسمانی اوصاف کو شوہر کے سامنے بیان کیے بغیر صرف مباشرت یعنی جسم کو دیکھنا اور چھونا جائز ہے۔(۹)

حدیث کا مطلب

حدیث کے ان دونوں اجزاء کو سامنے رکھتے ہوئے مطلب یہ ہوگا کہ کسی عورت کا اپنے جسم کو کسی دوسری عورت کے جسم سے مس کرنا اور اس عورت کے جسم کی خصوصیات یعنی گداز پن، نفاست ونزاکت، نرمی اور فربہی کو اپنے شوہر کے سامنے بیان کرنا انتہائی نازیبا حرکت ہے اور خواتین سے چونکہ اس طرح کی حرکات کے ارتکاب کا امکان ہوتا ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے عورتوں کو منع کیا ہے، کیونکہ یہ نہ صرف بے شرمی کی بات اور غیر اخلاقی حرکت ہے بلکہ اس سے یہ بھی اندیشہ ہوتا ہے کہ اس کا خاوند کسی اجنبی عورت کے جسم کی پرکشش خصوصیات اور اوصاف وصفات سن کر نفسانی ہیجان اور گندے خیالات میں مبتلا ہوجائے جو فتنے اور برائی کی جڑ ہے۔ اس کا نتیجہ اپنی بیوی کو طلاق دینے کے علاوہ دیگر سماجی گناہوں اور مفاسد کی صورت میں بھی نکل سکتا ہے۔(۱۰)

(۷) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الأدب، باب ماجاء في كراهية مباشرة الرجل الرجل والمرأة المرأة، رقم:۲۷۹۲

(۸) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في مايؤمر به من غض البصر، رقم: ۲۱۵۰

(۹) "قوله :"فتنعتها" عطف على "تباشر"، والنفي مُنَصَّبٌ عليهما معاً، فيجوز المباشرة بغير التوصيف." شرح الطيبي :۲۳۱/٦

وقال الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوي: "فتنعتها" عطف على "تباشر" والفاء للسببية، مثل قولك: الذي يطير فيغضب زيد الذباب، والنفي مُنَصَّبٌ عليهما، فيكون المنفي مجموعهما، وفي الحقيقة النفي راجع إلى النعت." لمعات التنقيح: ٢٠/٦

(۱۰) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها: ٤٢٠/٩، عمدة القاري،

حدیث باب سے حیوان کی بیع سلم کے جواز پر استدلال

حنفی فقہاء کے ہاں حیوان میں بیع سلم جائز نہیں جبکہ شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں حیوان میں بیع سلم جائز ہے۔(۱۱)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح اکمل" کے حوالے سے نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ فقہاء نے اس حدیث سے حیوان کی بیع سلم کے جواز پر استدلال کیا ہے، کیونکہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر دی ہے کہ کسی چیز کے اوصاف کا بیان کرنا اس کے دیکھنے اور معائنے کی طرح ہے، چنانچہ جس چیز کے اوصاف کا ضبط اور اس کی مقدار کی معرفت ممکن ہو تو وہ حالت بیع میں محسوس ومشاہد کے حکم میں ہوگی۔ لہٰذا ایسی چیزوں میں بالاتفاق بیع سلم جائز ہے۔

مذکورہ استدلال کا جواب

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ حدیث باب سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ کسی چیز کے اوصاف کو بیان کرنا اس کے دیکھنے اور معائنے کی مانند ان چیزوں میں ہے جو دیکھنے کے قابل ہوں۔ اس پر دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ "کأنه ینظر إلیها" یعنی "شوہر کے سامنے اوصاف و خصوصیات کا بیان کرنا ایسا ہے کہ گویا وہ اسے دیکھ رہا ہے۔"

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں حیوان میں بیع سلم کا عدم جواز ظاہری اوصاف کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ حیوان میں کچھ باطنی اور پوشیدہ اوصاف وخصوصیات ہوا کرتی ہیں جو حیوان کو صرف دیکھنے سے معلوم نہیں ہوتیں، گویا حیوان ان چیزوں میں سے ہے جن کے اوصاف کو ضبط کرنا ممکن نہیں اور ایسی چیزوں میں بیع سلم جائز نہیں ہوتی۔(۱۲)

کتاب النکاح، باب لا تباشر المرأۃ المرأۃ فتنعتها لزوجها: ۲۰۱۰/۲، ۲۰۱۱، إرشاد الساري، کتاب النکاح، باب لا تباشر المرأۃ المرأۃ فتنعتها لزوجها: ۵۲۶/۱۰۱، شرح الطیبي: ۲۳۱/۶، مرقاۃ المفاتیح: ۲۵۱/۶

(۱۱) دیکھئے، الفقه الإسلامي وأدلته، المبحث السادس، أنواع البیوع، عقد السلم: ۳۶۲۱/۵

(۱۲) مرقاۃ المفاتیح: ۲۵۱/۶، ۲۵۲

حدیث باب سے مستنبط ایک فائدہ!

یہ حدیث منکرات ومفاسد کے ذرائع واسباب کے سد باب کی دلیل ہے کہ اگر کسی قول وفعل سے فتنے اور مفسدے کا خوف واندیشہ ہوتو اس اندیشے کی وجہ سے اس قول وفعل سے روکا جاسکتا ہے۔ چنانچہ عورت کا اپنے شوہر کے سامنے دیگر عورتوں کے اوصاف وخصوصیات اور حلیے کو بیان کرنے میں چونکہ شوہر کے فتنے میں پڑجانے کا اندیشہ تھا، اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ فقہاء کے ہاں اس کے لیے "سداً للذرائع" کی اصطلاح اختیار کی جاتی ہے۔(۱۳)

۳۱۰۰- (۳) وَعَنْ أَبِي سَعِيْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ، وَلَا الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ، وَلَا يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، وَلَا تُفْضِي الْمَرْأَةُ إِلَى الْمَرْأَةِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: "حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کوئی مرد کسی مرد کے ستر کو نہ دیکھے اور نہ کوئی عورت کسی عورت کے ستر کو دیکھے، اور نہ کوئی مرد کسی مرد کے ساتھ ایک کپڑے میں ملے اور نہ ہی کوئی عورت کسی عورت کے ساتھ ایک کپڑے میں ملے۔"

لَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ، وَلَا الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ

یہاں نفی، نہی کے معنی میں ہے۔(۱)

(۱۳) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها: ۲۰/۳۱۰، ۳۱۱، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها: ۹/۴۲۰

(۳۱۰۰) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب تحريم النظر إلى العورات، رقم: ۷۶۸، ۷۶۹، والترمذي في جامعه، أبواب الأدب، باب ما جاء في كراهية مباشرة الرجل الرجل والمرأة والمرأة، رقم: ۲۷۹۳، وأحمد في مسنده: ۳/۶۳

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۶/۲۵۲، تحفة الأحوذي، كتاب الآداب، باب في كراهية مباشرة الرجل الرجل، والمرأة المرأة: ۸/۸۱

حدیث کے ان جملے میں مرد کو مرد کے ستر اور عورت کو عورت کے ستر دیکھنے سے منع کیا گیا ہے، اسی طرح مرد کا عورت کے ستر اور عورت کا مرد کے ستر کو دیکھنا بھی بالاجماع حرام ہے، حدیث باب میں ہم جنس کے ستر کو دیکھنے کی حرمت کی تصریح فرما کر اس میں دوسری صورت پر بھی گویا تنبیہ کی گئی ہے کہ غیر جنس کے ستر کو دیکھنا بطریق اولیٰ حرام ہوگا۔ (۲)

البتہ اس حکم سے میاں بیوی مستثنیٰ ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے لیے دوسرے کے ستر کو دیکھنا جائز ہے۔ اسی طرح جس باندی سے جماع کرنا شرعاً جائز اور حلال ہو تو باندی اور سید دونوں میں سے ہر ایک کیلئے دوسرے کے پورے جسم کو دیکھنا جائز ہے۔ (۳)

مرد وعورت کے ستر کی حدود

شریعت نے مرد وعورت کے جسم کے جن حصوں اور اعضاء کو باہم دیکھنے اور چھونے کی ممانعت کی ہے ان کو ستر کہا جاتا ہے اور جسم کے ان حصوں کو عام نظروں سے چھپانا اور ڈھانکنا ضروری ہے۔ اس کی تفصیل کو یہاں ذکر کر دیا جاتا ہے:

۱- مرد کا ستر ناف سے گھٹنوں تک ہے اور احناف کے ہاں ناف ستر میں داخل نہیں جبکہ گھٹنے ستر میں داخل ہیں۔ (۴)

مرد کے جسم کے اس حصہ کے علاوہ بقیہ حصوں کو مرد کیلئے بھی دیکھنا جائز ہے اور عورت کیلئے بھی، بشرطیکہ بنظر شہوت نہ ہو اور عورت جنسی ہیجان سے مامون ومحفوظ ہو، اگر عورت جنسی ہیجان اور شہوت سے مامون نہ ہو تو پھر وہ غیر مرد کے جسم کے کسی بھی حصے کو نہیں دیکھ سکتی۔ (۵)

---

(۲) دیکھئے، شرح النووي علی الصحیح لمسلم، کتاب الحیض، باب تحریم النظر إلی العورات: ٤/٢٥٣، ٢٥٤، فتح الباري، کتاب النکاح، باب لاتباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها: ٩/٤٢٠، تحفة الأحوذي، کتاب الآداب، باب کراهیة مباشرة الرجل الرجل والمرأة المرأة: ٨/٨١

(٣) دیکھئے، رد المحتار مع الدر المختار، کتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس: ٥/٢٥٩

(٤) رد المحتار مع الدر المختار، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مطلب في ستر العورة: ١/٢٩٧، وکتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس: ٥/٢٥٨

(٥) رد المحتار مع الدر المختار، کتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس: ٥/٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٢

۲-عورت کا ستر عورت کے حق میں اس کے جسم کا زیر ناف سے زانوں تک کا حصہ ہے۔لہٰذا کسی عورت کے لیے دوسری عورت کے جسم کے اس حصہ کو بلاضرورت دیکھنا بھی جائز نہیں ہے۔(٦)

عورت کا ستر اجنبی مرد کے حق میں اس کا پورا جسم ہے،لہٰذا مرد کے لیے کسی اجنبی عورت کے جسم کے کسی بھی حصہ پر نظر ڈالنا جائز نہیں ہے۔البتہ عورت کا چہرہ،اس کے دونوں ہاتھ اور دونوں پیر ستر میں داخل نہیں ہیں، لیکن اس کے باوجود کسی اجنبی عورت کے ان اعضاء کا دیکھنا غیر مرد کیلئے جائز نہیں۔(۷)

---

(٦) دیکھئے، رد المحتار مع الدر المختار، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس: ٥/٢٦٢

(٧) دیکھئے، رد المحتار مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مطلب في ستر العورة، ١/٢٩٨، ٢٩٩، وكتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس: ٥/٢٦١

ستر عورت اور حجاب نساء میں فرق

مرد و عورت کے بدن کا وہ حصہ جس کو عربی میں عورت اور اردو فارسی میں ستر کہتے ہیں، جس کا سب سے چھپانا شرعی،طبعی اور عقلی طور پر فرض ہے اور ایمان کے بعد سب سے پہلا فرض جس پر عمل ضروری ہے وہ ستر عورت یعنی اعضائے مستورہ کا چھپانا ہے، یہ فریضہ ابتدائے آفرینش سے فرض ہے،تمام انبیائے علیہم السلام کی شریعتوں میں فرض رہا ہے، بلکہ شرائع کے وجود سے بھی پہلے جب جنت میں شجر ممنوعہ کھالینے کی وجہ سے حضرت آدم وحوا علیہا السلام کا جنتی لباس اتر گیا اور ستر کھل گیا تو وہاں بھی حضرت آدم علیہ السلام نے ستر کھلا رکھنے کو جائز نہیں سمجھا،اس لیے ان دونوں حضرات نے جنت کے پتے اپنے ستر پر باندھ لیے۔قرآن مجید کی آیات ﴿وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة﴾ کا یہی مطلب ہے۔دنیا میں آنے کے بعد حضرت آدم علیہ السلام سے خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم تک ہر پیغمبر دین کی شریعت میں ستر چھپانا فرض رہا ہے۔اعضاء مستورہ کی تعیین اور تحدید میں اختلاف ہوسکتا ہے کہ ستر کہاں سے کہاں تک ہے؟مگر اصل فرضیت ستر عورت کی تمام شرائع انبیاء میں مسلمہ ہے اور یہ فرض ہر انسان مرد وعورت پر فی نفسہ عائد ہے،کوئی دوسرا دیکھنے والا ہو یا نہ ہو،اسی لیے اگر کوئی شخص اندھیری رات میں ننگا نماز پڑھے اور اس کے پاس ستر چھپانے کے قابل کپڑا بھی موجود ہو تو یہ نماز بالاتفاق ناجائز ہے،حالانکہ اس کو ننگا کسی نے نہیں دیکھا۔اسی طرح اگر نماز کسی ایسی جگہ پڑھی گئی جہاں کوئی دوسرا آدمی دیکھنے والا نہیں تو اس وقت بھی اگر نماز میں ستر کھل گیا تو نماز فاسد ہوجائے گی۔

خارج نماز لوگوں کے سامنے ستر پوشی کے فرض ہونے میں تو کسی کا اختلاف نہیں،لیکن خلوت میں جہاں کوئی دوسرا دیکھنے والا موجود نہ ہو تو وہاں بھی صحیح قول یہی ہے کہ خارج نماز بلا ضرورت شرعیہ یا طبعیہ کے ستر کھول کر ننگا بیٹھنا جائز نہیں۔یہ حکم ستر عورت کا ہے جو اول اسلام بلکہ ابتدائے آفرینش سے تمام شرائع انبیاء میں فرض رہا ہے،جس میں مرد وعورت دونوں برابر ہیں، خلوت وجلوت میں بھی برابر ہیں،جیسے لوگوں کے سامنے ننگا ہونا جائز نہیں،ایسے ہی خلوت وتنہائی میں بھی بلا ضرورت ننگا رہنا جائز نہیں۔

دوسرا مسئلہ حجاب اور پردے کا ہے کہ عورتیں اجنبی مردوں سے پردہ کریں، اس میں اتنی بات تو تمام انبیاء وصلحاء اور شرفاء میں ہمیشہ سے رہی ہے کہ عورتوں کا اجنبی مردوں کے ساتھ بے لحاظ اختلاط نہ ہو، حضرت شعیب علیہ السلام کی دو بیٹیوں کا واقعہ جو قرآن کریم کے بیسویں پارے میں ہے کہ وہ اپنی بکریوں کو پانی پلانے کیلئے بستی کے کنوئیں پر گئیں تو وہاں لوگوں کا ہجوم تھا اور وہ اپنے اپنے جانوروں کو پانی پلا رہے تھے۔ قرآن کریم میں ہے کہ یہ دونوں بہنیں الگ ہو کر ایک طرف کھڑی ہو گئیں تو حضرت موسیٰ علیہ السلام جن کا اس وقت اتفاقی طور پر مسافرانہ انداز میں وہاں سے گزر ہوا اور ان دونوں بہنوں کو الگ کھڑا دیکھ کر سبب پوچھا تو انہوں نے دو باتیں بتلائیں:

۱- اس وقت یہاں مردوں کا ہجوم ہے اور ہم اپنے جانوروں کو اس وقت پانی پلائیں گی جب یہ لوگ فارغ ہو کر چلے جائیں گے۔

۲- دوسری بات یہ کہی کہ ہمارے والد بوڑھے اور ضعیف ہیں، جس میں اشارہ اس طرف ہے کہ جانوروں کو پانی پلانے کے لیے نکلنا یہ عرف وعادت کے اعتبار سے عورتوں کا کام نہیں تھا مگر والد کے ضعف ومجبوری اور کسی دوسرے آدمی کے موجود نہ ہونے کے سبب یہ کام ہمیں کرنا پڑ گیا۔

قرآن مجید میں یہ حال حضرت شعیب علیہ السلام کی بیٹیوں کا بیان کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے اور ان کی شریعت میں بھی عورتوں اور مردوں کا دوش بدوش چلنا اور بے محابا اختلاط پسند نہیں تھا اور ایسے کام جن میں مردوں کے ساتھ اختلاط ہو عورتوں کے سپرد نہیں کیے جاتے تھے۔ بہر حال اس تفصیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو اس وقت با قاعدہ پردہ میں رہنے کا حکم نہیں تھا، ابتدائے اسلام میں بھی یہی صورت جاری رہی اور ۳ھ یا ۵ھ میں عورتوں پر اجنبی مردوں سے پردہ کرنا فرض کر دیا گیا۔

اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ستر عورت اور حجاب نساء دونوں الگ الگ مسئلے ہیں کہ ستر عورت ہمیشہ سے فرض رہا ہے جبکہ حجاب ۵ھ میں فرض ہوا، اسی طرح ستر عورت مرد وعورت دونوں پر فرض ہے اور حجاب صرف عورتوں پر، ستر عورت خلوت وجلوت دونوں میں جبکہ حجاب صرف اجنبی مردوں کی موجودگی میں فرض ہے۔ یہ تفصیل اس لیے لکھی گئی ہے کہ ان دونوں مسئلوں کو غلط ملط کر دینے سے مسائل واحکام کو سمجھنے میں بہت سے شبہات پیدا ہو جاتے ہیں، مثلاً عورت کا چہرہ اور ہتھیلیاں ستر عورت سے باجماع مستثنیٰ ہیں، چنانچہ نماز میں چہرہ، ہاتھ کھلے ہوں تو نماز بالاتفاق وبالاجماع جائز ہے، چہرہ اور ہتھیلیاں تو از روئے نص مستثنیٰ ہیں، قدمین کو فقہاء نے ان پر قیاس کر کے مستثنیٰ قرار دیا ہے لیکن اجنبی سے پردہ میں بھی چہرہ اور ہتھیلیاں مستثنیٰ ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ (دیکھئے، معارف القرآن، مفتی محمد شفیع: ۷/۲۱۱، ۲۱۳)

کیا چہرہ اور ہتھیلیاں پردہ میں داخل نہیں؟

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ "إلا ماظهر منها" میں جس چیز کو مستثنیٰ کیا گیا ہے وہ اوپر کے

....

کپڑے ہیں، جیسے برقع اور لمبی چادر جو برقعہ کے قائم مقام ہوتی ہے۔ یہ کپڑے زینت کے کپڑوں کو چھپانے کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں تو مرادِ آیت کی یہ ہوگی کہ زینت کی کسی چیز کو ظاہر کرنا جائز نہیں، بجز ان کپڑوں کے جن کا چھپانا بضرورت باہر نکلنے کے وقت ممکن نہیں، جیسے برقع وغیرہ۔

جبکہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد چہرہ اور ہتھیلیاں ہیں کہ عورت جب کسی ضرورت سے باہر نکلنے پر مجبور ہو تو نقل و حرکت اور لین دین کے وقت چہرے اور ہتھیلیوں کو چھپانا مشکل ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی تفسیر کے مطابق تو غیر محرم مردوں کے سامنے عورت کو چہرہ اور ہاتھ کھولنا بھی جائز نہیں، صرف اوپر کے کپڑے برقع وغیرہ کا اظہار بضرورت مستثنیٰ ہے، جبکہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر کے مطابق چہرہ اور ہاتھ کی ہتھیلیاں بھی غیر محرموں کے سامنے کھولنا جائز ہے۔ اس لئے فقہاء امت میں بھی اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ چہرہ اور ہتھیلیاں پردے سے مستثنیٰ ہیں اور ان کا غیر محرموں کے سامنے کھولنا جائز ہے یا نہیں؟ مگر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر چہرے اور ہتھیلیوں پر نظر ڈالنے میں فتنے کا اندیشہ ہو تو ان کا دیکھنا بھی جائز نہیں اور عورت کو ان کا کھولنا بھی جائز نہیں۔

قاضی بیضاوی اور خازن نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ آیت کا مقتضا یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے لیے اصل حکم یہ ہے کہ وہ اپنی زینت کی کسی چیز کو بھی ظاہر نہ ہونے دے بجز اس کے جو نقل و حرکت اور کام کاج میں عادتاً کھل ہی جاتی ہیں، ان میں برقع اور چادر بھی داخل ہیں اور چہرہ اور ہتھیلیاں بھی کہ جب عورت کسی مجبوری اور ضرورت سے باہر نکلتی ہے تو برقع چادر وغیرہ کا ظاہر ہونا تو متعین ہے ہی، لین دین کی ضرورت میں بعض اوقات چہرہ اور ہتھیلیاں بھی کھل جاتی ہیں تو وہ بھی معاف ہیں گناہ نہیں، لیکن اس آیت سے یہ کہیں ثابت نہیں کہ مردوں کو چہرہ اور ہتھیلیاں دیکھنا بھی بلا ضرورت جائز ہے جبکہ مردوں کا تو یہ حکم ہے کہ نگاہ پست رکھیں، اگر عورت کہیں چہرہ اور ہاتھ کھولنے پر مجبور ہو جائے تو مردوں کو لازم ہے کہ بلا عذر شرعی اور بلا ضرورت اس کی طرف نہ دیکھیں۔ اس توجیہ میں دونوں روایتیں اور تفسیریں جمع ہو جاتی ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب بھی یہی ہے کہ غیر محرم عورت کے چہرے اور ہتھیلیوں پر نظر کرنا بھی بغیر ضرورت صحیحہ کے جائز نہیں۔ ''زواجر'' میں ابن حجر مکی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب نقل کیا ہے کہ اگرچہ عورت کا چہرہ اور ہتھیلیاں ستر عورت کے فرض میں داخل نہیں، ان کو کھول کر بھی نماز ہو جاتی ہے، مگر غیر محرم مردوں کو ان کا دیکھنا بلا ضرورت شرعیہ جائز نہیں، یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ جن فقہاء نے چہرہ اور ہتھیلیوں کو دیکھنا جائز قرار دیا ہے وہ بھی اس پر متفق ہیں کہ اگر فتنہ وغیرہ کا اندیشہ ہو تو چہرہ وغیرہ دیکھنا بھی ناجائز ہے اور یہ ظاہر ہے کہ حسن اور زینت کا اصل مرکز انسان کا چہرہ ہے اور زمانہ فتنہ و فساد، غلبۂ ہوٰی اور غفلت کا ہے، اسلئے بجز مخصوص ضرورتوں کے مثلاً علاج معالجہ یا کوئی شدید خطرہ وغیرہ عورت کو غیر محارم کے سامنے قصداً چہرہ کھولنا بھی ممنوع ہے اور مردوں کو اس کی طرف بغیر ضرورت شرعیہ کے قصداً نظر کرنا بھی جائز نہیں۔ (دیکھئے، معارف القرآن: ۶/ ۴۰۱، ۴۰۲)

۳- عورت کا ستر اس کے محرم کے حق میں اس کی پیٹھ، پیٹ اور زیر ناف سے گھٹنوں تک کا حصہ ہے، لہٰذا کسی عورت کے جسم کے ان حصوں اور اعضاء کو دیکھنا اور چھونا اس کے محرم کے لیے بھی جائز نہیں ہے، اگرچہ وہ شہوت اور جنسی ہیجان سے مامون ہی کیوں نہ ہو، البتہ عورت کا سر، چہرہ، پنڈلی، بازو اور سینہ اس کے محرم کے حق میں ستر نہیں ہیں، اس لیے ان اعضاء کو محرم دیکھ سکتا ہے، بشرطیکہ جنسی ہیجان سے مامون ہو۔(۸)

۴- مرد کے حق میں غیر کی لونڈی کا ستر اس کی محرمہ کے ستر کی مانند ہے، یعنی پیٹھ، پیٹ اور زیر ناف سے گھٹنوں کے نیچے تک کا حصہ ہے، لہٰذا غیر کی لونڈی کے جسم کے ان حصوں اور اعضاء کو جو اس کے ستر کے حکم میں ہیں دیکھنے اور چھونے کے بارے میں وہی تفصیل ہے جو اپنی محرمہ کے جسم کے مستور حصوں کو دیکھنے اور چھونے کی ہے۔(۹)

امرد کی طرف دیکھنے کا حکم

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ بہت سے اسلاف امت، امرد (بے ریش) لڑکے کی طرف دیکھتے رہنے سے بڑی سختی کے ساتھ منع کیا کرتے تھے اور بہت سے علماء نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔(۱۰)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں فرمایا ہے کہ حسین وجمیل "امرد" کو دیکھنا بہر صورت حرام ہے، چاہے بنظر شہوت ہو یا نہ ہو، اور فتنے میں پڑنے کا اندیشہ ہو یا نہ ہو۔ محققین علماء کے ہاں یہی صحیح اور مختار مذہب ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"وكذلك يحرم على الرجل النظر إلى وجه الأمرد إذا كان حسن الصورة. سواء كان نظره بشهوة أم لا، سواء أمن الفتنة أم خاف، هذا هو المذهب الصحيح المختار عند العلماء المحققين، نصّ عليه الشافعيّ وحُذّاقُ أصحابه رحمهم الله

(۸) دیکھئے، رد المحتار مع الدر المختار، کتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس: ۲۵۹/۵۔

(۹) رد المحتار مع الدر المختار، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مطلب في ستر العورة: ۲۹۷/۱، وكتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس: ۲۵۹/۵

(۱۰) "وقد قال كثير من السلف: إنهم كانوا ينهون أن يحدّ الرجل بصره إلى الأمرد، وقد شدّد كثير من أئمة الصوفية في ذالك، وحرمه طائفة من أهل العلم، لما فيه من الافتتان، وشدّد آخرون في ذالك كثيراً جدًا."

تفسير ابن كثير، سورة النور: ۵۳۶/۴، وحیدی کتب خانہ، پشاور

تعالى، وذليله أنه في معنى المرأة، فإنه يشتهي كما تشتهي، وصورته في الجمال كصورة المرأة، بل ربما كان كثير منهم أحسن صورة من كثير من النساء، بل هم في التحريم أولى لمعنى آخر وهو أنه يتمكن في حقهم من طريق الشر ما لا يتمكن من مثله في حق المرأة. والله أعلم." (١١)

یعنی: "اسی طرح خوبصورت امرد (بے ریش) کے چہرے کی طرف مرد کا دیکھنا بھی حرام ہے، چاہے اس کا دیکھنا شہوت کی نظر سے ہو یا نہ ہو اور دیکھنے والا فتنے سے مامون ہو یا نہ ہو، محققین علماء کے ہاں یہی صحیح و مختار مذہب ہے۔ اس پر امام شافعی اور ان کے ماہر تلامذہ نے نص کی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امرد عورت کے حکم میں ہے کہ اس میں بھی عورت کی طرح شہوت ہوتی ہے اور خوبصورتی میں بھی وہ عورت کی طرح ہوتا ہے بلکہ بسا اوقات بہت سے امرد بہت سی عورتوں سے بھی زیادہ حسین ہوتے ہیں، بلکہ ایک اور وجہ سے حرمت کا معنی ان میں زیادہ پایا جاتا ہے کہ مرد ان کے حق میں شر و فساد کے ایسے طریقوں پر قادر ہوتا ہے کہ اس طرح کے طریقوں پر وہ عورت کے حق میں قادر نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم!"

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمہور علماء کے ہاں امرد کی طرف اس وقت دیکھنا حرام ہے جب وہ بری نیت اور نفسانی خواہش کے تحت ہو اور علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول کو انہوں نے احتیاط پر محمول کیا ہے۔ چنانچہ "مرقاة المفاتيح" میں وہ فرماتے ہیں:

"ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه إنما يحرم النظر إذا كان على وجه الشهوة، والذي ذكره إنما هو من باب الاحتياط في الدين، فإنه من رعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه." (١٢)

---

(١١) شرح النووي علي الصحيح لمسلم، كتاب الحيض، باب تحريم النظر إلى العورات: ٤/٢٥٤

(١٢) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٥٢، نیز دیکھئے، ردالمحتار مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مطلب في النظر إلى وجه الأمرد: ١/٢٩٩، ٣٠٠، وكتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس: ٥/٢٠٧، ٢٠٨

یعنی: "ہمارا اور جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ امرد کو دیکھنا اس وقت حرام ہے جب شہوت کی بنا پر ہو اور جو مذہب علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے وہ دین میں احتیاط کے باب سے ہے، کیونکہ جو آدمی چراگاہ کے اردگرد مویشی چراتا ہے تو قریب ہوتا ہے کہ وہ اس میں مبتلا ہو جائے۔"

وَلَا يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ

"لا یفضي" یاء کے ضمہ کے ساتھ باب افعال سے مضارع منفی کا صیغہ ہے اور "لا یصل" کے معنی میں ہے۔(۱۳)

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک آدمی کا ننگا جسم دوسرے آدمی کے ننگے جسم سے ایک کپڑے میں بستر میں نہ لگے کہ ہیجان شہوت سے غیر مأمون ہونے کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان ظہور فاحشہ کا اندیشہ ہوتا ہے۔(۱۴)

علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دو مردوں کا ننگے جسم ایک کپڑے میں یکجا ہونا یا دو عورتوں کا ننگے جسم ایک کپڑے میں اکٹھے ہونا جائز نہیں ہے، کیونکہ جب ایک آدمی کی جلد دوسرے آدمی سے ملتی ہے تو ایسی صورت میں ہیجان شہوت اور ظہور فاحشہ کا اندیشہ ہوتا ہے۔(۱۵)

دو آدمیوں کے ایک بستر پر سونے کا حکم

دس سال یا اس سے زیادہ عمر کے دو آدمیوں کا ایک ہی بستر پر سونا جائز نہیں، چاہے دونوں مرد ہوں یا دونوں عورتیں، یا ایک مرد اور ایک عورت ہو، اگرچہ ان میں سے ایک آدمی ایک جانب اور دوسرا دوسری جانب میں ہو، جبکہ ان دونوں کے درمیان کوئی کپڑا وغیرہ حائل نہ ہو، اگر حائل ہو تو اکٹھے سونا مکروہ تنزیہی ہے۔

---

(۱۳) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٥٢، تحفة الأحوذي، كتاب الآداب، باب ماجاء في كراهية مباشرة الرجل الرجل والمرأة المرأة: ٨/٨١

(۱٤) "أي لا تصل بشرة أحدهما إلى بشرة الآخر "في ثوب واحد": أي: في المضجع، فإنه إذ ذالك لا يؤمن هيجان شهوتهما، فيخاف من ظهور فاحشة بينهما." شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ٣/٥٤٦، نيز دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٥٢.

(۱۵) دیکھئے، المفاتيح في شرح المصابيح للزيداني: ٤/١٩

۔ البتہ لڑکا اپنے والد اور لڑکی اپنی والدہ کے ساتھ سوسکتی ہے۔ لمبی چٹائی اور بڑا پلنگ ایک بستر کے حکم میں نہیں، ہاں اتنا مل کر سونا کہ دیکھنے والے کو ایک ہی بستر پر سونا معلوم ہو، جائز نہیں۔ (١٦)

دلائل

١- اس کی ایک دلیل تو حدیث باب کہ اس میں جس طرح کسی دوسرے آدمی کا ستر دیکھنے سے منع کیا گیا ہے اسی طرح دو آدمیوں کے ایک ہی کپڑے میں ایک ساتھ ملنے سے بھی منع کیا گیا ہے۔

٢- دوسری دلیل سنن ابوداؤد کی روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرّقوا بينهم في المضاجع." (١٧)

یعنی: ''جب تمہارے بچے سات سال کے ہوجائیں تو تم انہیں نماز کا حکم دو اور جب وہ دس سال کے ہوجائیں تو ان کو نماز کیلئے مارو بھی اور ان کو الگ الگ بستروں پر سلاؤ۔''

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ حدیث باب کے تحت فرماتے ہیں:

"وفي الحديث تحريم ملاقاة بشرتي الرجلين بغير حائل إلا عند الضرورة، ويستثنى المصافحة، ويحرم لمس عورة غيره بأي موضع من بدنه كان بالاتفاق." (١٨)

یعنی: ''حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بغیر ضرورت کے دو آدمیوں کے جسموں کا اس طرح مل جانا کہ درمیان میں کوئی چیز حائل نہ ہو حرام ہے اور مصافحہ کی صورت اس سے مستثنیٰ ہے۔ اپنے بدن کے کسی بھی حصے سے کسی دوسرے کی ''عورۃ'' کو چھونا بالاتفاق حرام ہے۔''

جب بچہ دس سال یا اس سے زیادہ عمر کا ہو تو عمر کے اس حصے میں بچوں کا بستر الگ کر دینے سے نفسیاتی طور

---

(١٦) دیکھئے، أحسن الفتاوی، کتاب الحظر والإباحة، متفرقات الحظر والإباحة: ١٧١/٨، نیز دیکھئے، ردالمحتار مع الدر المختار، کتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره: ٥/ ٢٧٠

(١٧) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، رقم: ٤٩٥، وأحمد في مسنده: ٣/ ٣٦٧، ٣٨١

(١٨) فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها: ٩/ ٤٢٠

پر بھی بڑا فائدہ ہوگا اور صحت کے اعتبار سے بھی بچے فائدہ میں رہیں گے، عمر کے اس حصہ سے انسان میں جنسی میلان کی سوجھ بوجھ شروع ہونے لگتی ہے۔ ہمارے اس دور میں خصوصیت سے اس پر عمل کرنا چاہیے کہ اس دور میں ایسی چیزوں کی کثرت ہے جو جنسی میلان کو مشتعل کرتی رہتی ہیں اور کم و بیش ہر شخص پر اس کا اثر پڑتا ہے۔(۱۹)

۳۱۰۱- (۴) وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَلَا لَا يَبِيتَنَّ رَجُلٌ عِنْدَ امْرَأَةٍ ثَيِّبٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَاكِحاً أَوْ ذَا مَحْرَمٍ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ''خبردار! کوئی مرد کسی ثیبہ عورت کے ساتھ رات نہ گزارے مگر یہ کہ وہ (اس کا) خاوند ہو یا محرم ہو۔''

أَلَا لَا يَبِيتَنَّ رَجُلٌ عِنْدَ امْرَأَةٍ ثَيِّبٍ

بیتوتت اور رات گزارنے سے یہاں تنہائی میں ملنا مراد ہے، لہٰذا ثیبہ کے ساتھ رات نہ گزارنے کا مطلب یہ ہے کہ کوئی مرد کسی اجنبی ثیبہ عورت کے ساتھ تنہائی میں اکٹھا نہ ہو، چاہے رات ہو یا دن۔(۱)

ایک اشکال کا جواب

حدیث میں مذکور یہ حکم کہ کسی مرد کو اجنبی ثیبہ عورت کے ساتھ خلوت وتنہائی میں نہیں ملنا چاہیے صرف ثیبہ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ باکرہ وثیبہ دونوں کا یہی حکم ہے تو پھر اس حدیث میں ثیبہ کی تخصیص کیوں کی گئی ہے؟

شارحین حدیث نے اس سے متعلق متعدد باتیں ذکر کی ہیں:

۱- ''ثیب'' سے مراد وہ عورت ہے جس کا خاوند نہ ہو، اس طرح یہ لفظ کنواری وغیر کنواری دونوں کو شامل ہے۔(۲)

---

(۱۹) دیکھئے، اسلام کا نظام عفت وعصمت، از مولانا ظفیر الدین صاحب پورہ نوڈیہادی، رفیق ندوۃ المصنفین، ص: ۲۷۰

(۳۱۰۱) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، رقم: ۵۶۷۳

(۱) دیکھئے، شرح الطيبي، ۲۳۲/۶، مرقاة المفاتيح: ۲۵۲/۶، ۲۵۳

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲۵۳/۶، أشعة اللمعات: ۱۰۷/۳

۲-''ثیب'' سے مراد جوان عورت ہے جو جماع کے قابل ہو اور اس میں کنواری و غیر کنواری دونوں آجاتی ہیں۔(۳)

۳-اگر''ثیب'' اپنے معنی میں ہو کہ وہ عورت جس سے جماع ہو چکا ہو اور وہ خاوند سے گزر چکی ہو تو پھر حدیث میں اس کی تخصیص کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں:

(الف) ثیبہ عورتوں کے پاس عموماً آمد و رفت زیادہ ہوتی ہے، بخلاف باکرہ کے کہ وہ خوف اور حفاظت میں ہوتی ہے اور عموماً اپنے آپ کو محفوظ رکھنے کی کوشش کرتی ہیں اور مردوں کے ساتھ اختلاط سے سخت اجتناب کرتی ہیں، اس لئے حدیث میں اس کو ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں سمجھی گئی۔

(ب) دوسری وجہ یہ ہے کہ جب ثیبہ سے خلوت و تنہائی سے منع کیا گیا ہے جس کے پاس آمد و رفت میں لوگ عموماً تساہل اور سستی و لاپرواہی سے کام لیتے ہیں تو باکرہ کے بارے میں یہ حکم بطریق اولیٰ ہوگا اور حدیث میں گویا اس پر بھی ضمناً تنبیہ کی گئی ہے۔

چنانچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ ان دو وجوہات کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قال العلماء: إنما خص الثيب؛ لكونها التي يدخل إليها غالباً، وأما البكر فمصونة في العاده، مجانبة للرجال أشد مجانبة، فلم يحتج إلى ذكرها؛ ولأنه من باب التنبيه؛ لأنه إذا نهي عن الثيب التي يتساهل الناس في الدخول عليها في العادة، فالبكر أولى."(٤)

إلَّا أَنْ يَكُونَ نَاكِحاً أَوْ ذَا مَحْرَمٍ

"نـاکـح" سے شوہر اور "مـحـرم" سے وہ مرد مراد ہے جس سے نکاح کرنا ابدی طور پر حرام ہو، جیسے بھائی، بیٹا، چچا، ماموں اور داماد وغیرہ، اگرچہ یہ محرمیت دودھ کے رشتے کی وجہ سے ہی کیوں نہ ہو، اس لئے حدیث میں "ذا محرم" کہا گیا ہے،" ذارحم محرم" نہیں کہا گیا۔(۵)

(٣) دیکھئے، أشعة اللمعات،٣/١٠٧

(٤) شرح النووي على الصحيح لمسلم ، كتاب السلام ، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها: ١٤/٣٧٨

(٥) مرقاة المفاتيح:٦/٢٥٣

٣١٠٢-(٥) وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ." فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! أَرَأَيْتَ الحَمْوَ؟ قَالَ: اَلْحَمْوُ الْمَوْتُ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم (اجنبی) عورتوں کے پاس جانے سے اجتناب کیا کرو تو ایک آدمی نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! ''حمو'' (دیور) کے بارے میں آپ کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ''حمو'' تو موت ہے۔''

إِيَّاكُمْ والدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ

"الدخول" تحذیر کی بنا پر منصوب ہے اور اس میں مخاطب کو محذور (قابل احتراز شئ) سے اجتناب و احتراز پر تنبیہ کی گئی ہے کہ اسے اس چیز یا کام سے بچنا چاہیے، جیسے کہا جاتا ہے کہ "إياك والأسد" اور اس کے معنی ہیں کہ "اتق نفسك من الأسد، والأسد من نفسك."

اسی طرح یہاں حدیث میں بھی "إياكم" فعل محذوف "اتقوا" کا مفعول ہے اور تقدیر عبارت ہے کہ "اتقوا أنفسكم أن تدخلوا على النساء والنساء أن يدخلن عليكم." یعنی ''تم اپنے آپ کو عورت کے پاس جانے اور عورتوں کو اپنے پاس آنے سے بچاؤ۔'' (١)

اجنبی عورتوں کے پاس جانا کب ممنوع ہے؟

عورتوں سے غیر محرم عورتیں مراد ہیں اور دخول سے خلوت وتنہائی میں یا بے پردگی کی حالت میں دخول

(٣١٠٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة، رقم: ٥٢٣٢، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، رقم: ٥٦٧٤، والترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب ماجاء في كراهية الدخول على المغيبات، رقم: ١١٧١، والدارمي في سننه، كتاب الاستئذان، باب في النهي عن الدخول على النساء: ٣٦١/٢، رقم: ٢٦٤٢. وأحمد في مسنده: ١٤٩/٤.

(١) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم: ٤١١/٩، تحفة الأحوذي، أبواب الرضاع، باب ماجاء في كراهية الدخول على المغيبات: ٣٧٢/٤

مراد ہے۔(۲) اگر خلوت وتنہائی اور بے پردگی کی حالت میں دخول نہ ہو تو پھر یہ دخول ممنوع نہیں ہوگا۔
صحیح مسلم کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

" لایدخلنّ رجل بعد یومي هذا علی مغیبة إلا معه رجل أو اثنان." (۳)

یعنی: '' آج کے دن کے بعد کوئی آدمی کسی ایسی عورت کے پاس نہ جائے جس کا شوہر موجود نہ ہو، مگر اس کے ساتھ ایک یا دو آدمی اور ہوں (تو پھر اجازت ہے)۔''

ایک یا دو آدمیوں کے موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کی اتنی کثیر تعداد یا ایسے نیک وصالح لوگوں کی موجودگی ضروری ہے جن کی وجہ سے کسی گناہ میں ابتلاء یا تہمت وبدگمانی کا اندیشہ نہ ہو۔

چنانچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم میں مذکورہ حدیث کے تحت فرماتے ہیں:

"ظاهر هذا الحديث جواز خلوة الرجلين أو الثلاثة بالأجنبية، والمشهور عند أصحابنا تحريمه، فيتاول الحديث على جماعة يبعد وقوع المواطأة منهم على الفاحشة لصلاحهم أو مروء تهم أو غير ذالك، وقد أشار القاضي إلى نحو هذا التاويل." (٤)

یعنی: ''اس حدیث کے ظاہر سے اجنبی عورت کے ساتھ دو یا تین آدمیوں کی خلوت کا جواز معلوم ہوتا ہے اور ہمارے اصحاب کے ہاں مشہور اس کی تحریم ہے، لہٰذا حدیث کی تاویل ایسی جماعت سے کی جائے گی جن کی نیکی وراست روی اور مروءت وغیرہ کی وجہ سے فاحشہ پر اتفاق کرنا ان سے بعید ہو۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس طرح کی تاویل کی طرف اشارہ کیا ہے۔''

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ تہمت وبدگمانی کے سد باب کے لیے یہ فرمایا گیا ہے کہ جب بڑی جماعت اکٹھی ہو جائے گی تو تہمت وبدگمانی کی گنجائش باقی نہیں رہے گی، لیکن یہ اس دور میں تھا جب عوام وخواص میں صلاح عام تھی اور اب دور فساد میں محض جماعت کا ہونا بھی کافی نہیں ہوگا جب تک کہ وہ بڑی جماعت نہ ہو یا اس میں ایسے نیک لوگ نہ ہوں جن کی وجہ سے تہمت وبدگمانی کا گمان ختم ہو جائے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

(۲) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٥٣

(۳) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، رقم: ٥٦٧٧

(٤) شرح النووي علي الصحيح لمسلم، باب تحريم الخلوة بالأجنبية: ١٤/٣٧٩

"قوله: "إلا ومعه رجل أو إثنان" سدّاً لذريعة التهمة؛ فإنهم إذا كانوا جماعة ارتفعت، وهذا في ذالك الزمان الصالح وصلاح العامة والخاصة، وأما في الأزمنة الفاسدة، فلا تخلو مع الواحد، ولا مع الكثير لخوف الظنة، إلا أن تكثر الجماعة أو يكون فيهم صالحون، فتزول الظنة." (٥)

یعنی: "آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ "مگر اس کے ساتھ ایک یا دو آدمی ہوں" تہمت وبدگمانی کے سد باب کے لیے ہے کہ جب وہ جماعت کی صورت میں ہوں گے تو بدگمانی نہیں رہے گی اور یہ اس نیک وصالح دور اور عوام وخواص کی نیکی کی صورت میں تھا، لیکن فساد وبگاڑ کے زمانے میں تو بدگمانی کے خوف واندیشے کی وجہ سے عورت نہ تو ایک آدمی کے ساتھ خلوت اختیار کرے اور نہ زیادہ کے ساتھ، الا یہ کہ جماعت بہت بڑھ جائے، یا اس میں نیک وصالح لوگ موجود ہوں کہ تہمت وبدگمانی کا اندیشہ باقی نہ رہے۔"

فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! أَرَأَيْتَ الحَمْوَ؟

صحیحین اور سنن ترمذی کی روایت میں "فقال رجل من الأنصار" کے الفاظ ہیں (٦) اور حافظ ابن

(٥) إكمال إكمال المعلم للأبي، كتاب السلام، أحاديث تحريم الخلوة بالأجنبية: ٥/٤٤٠، ٤٤١، وكذا في مكمّل إكمال إكمال المعلم للسنوسي، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية: ٥/٤٤٠، ٤٤١

لیکن علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح مسلم میں یہ مضمون ان الفاظ میں نقل کیا گیا ہے:

"فقال: "لايدخلنّ رجل على مغيبة إلا ومعه رجل، أو اثنان، سدًا لذريعة الخلوة، ودفعاً لما يؤدي إلى التهمة، وإنما اقتصر على ذكر الرجل والرجلين لصلاحية أولئك القوم؛ لأن التهمة كانت ترتفع بذالك القدر. فأما اليوم: فلا يكتفي بذالك القدر، بل بالجماعة الكثيرة لعموم المفاسد، وخبث المقاصد."

المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب الأدب، باب النهي عن السبيت عند غير ذات محرم: ٥/٥٠٣

(٦) الصحيح للإمام البخاري، كتاب النكاح، باب لايخلونّ رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة، رقم: ٥٢٣٢، والصحيح للإمام مسلم، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، رقم: ٥٦٧٤، والجامع للإمام الترمذي، أبواب الرضاع، باب ماجاء في كراهية الدخول على المغيبات، رقم: ١١٧١

حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس آدمی کا نام مجھے معلوم نہیں ہوسکا۔(۷)

"أرأيت الحمو" کا مطلب یہ ہے کہ مجھے حمو (دیور) کا حکم بتلاؤ، کیا اس کا عورت کے پاس جانا جائز ہے یا نہیں؟(۸)

لفظ "حمو" کا ضبط

۱۔لفظ "حمو" کو اکثر حضرات نے واؤ کے ساتھ "دلو" کے وزن پر روایت کیا ہے۔

۲۔بعض نے واؤ کی بجائے ہمزہ کے ساتھ "الوطء" کے وزن پر ضبط کیا ہے۔

۳۔بعض نے واؤ اور ہمزہ کے بغیر "حم" بروزن "أب" یا "أخ" روایت کیا ہے۔

۴۔بعض نے میم متحرک اور ہمزہ کے ساتھ "حمأ" بروزن "نبأ" ضبط کیا ہے۔

۵۔ایک اور لغت "حما" الف مقصورہ کے ساتھ بروزن "عصا" بھی ہے۔(۹)

لغوی اعتبار سے یہ سب صورتیں صحیح ہیں لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "واؤ" والی روایت کو راجح قرار دیا ہے۔(۱۰)

لفظ "حمو" کا اطلاق

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل لغت کا اس پر اتفاق ہے کہ "أحماء" شوہر کے قریبی رشتہ داروں کو کہا جاتا ہے، جیسے باپ، چچا، بھائی، بھتیجا، چچا کا بیٹا وغیرہ، "أختان" بیوی کے رشتہ داروں کو جبکہ "أصهار" کا اطلاق ان دونوں پر ہوتا ہے۔(۱۱)

---

(۷) فتح الباري: كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة: ٤١١/٩

(۸) دیکھئے، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ٥٤٦/٣، مرقاة المفاتيح: ٢٥٣/٦

(۹) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها: ٣٧٩/١٤، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة: ٤١٢/٩، مرقاة المفاتيح: ٢٥٣/٦

(۱۰) فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة: ٤١٢/9

(۱۱) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية: ٣٧٨/١٤

امام ابوعبید رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ''حمو'' کا اطلاق بیوی کے ''باپ'' پر ہوتا ہے۔ ابن فارس اور داؤدی رحمہما اللہ نے بھی ان کی اتباع کی ہے، البتہ ابن فارس رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ مرد کا باپ عورت اور عورت کا باپ مرد کا ''حمو'' ہوتا ہے اور اسی پر آج کل لوگوں کا عرف وتعامل ہے۔ (۱۲)

لیکن لغت کے معروف امام علامہ اصمعی، علامہ طبری اور علامہ خطابی رحمہم اللہ نے وہی بات کہی ہے جو علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے کہ ''حمو'' کا اطلاق شوہر کے تمام رشتہ داروں پر ہوتا ہے اور یہی بات امام خلیل رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔ (۱۳)

اس کی تائید صحیح مسلم میں منقول حضرت لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"الحمو أخ الزوج وما أشبهه من أقارب الزوج، ابن العم ونحوه." (١٤)

یعنی: ''حمو شوہر کے بھائی اور اس طرح کے شوہر کے دیگر رشتہ داروں جیسے چچا زاد بھائی وغیرہ کو کہا جاتا ہے۔''

سیاق حدیث کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہی بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ (۱۵)

حدیث باب میں ''حمو'' سے کیا مراد ہے؟

۱- علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں ''حمو'' سے شوہر کے آباؤ اجداد اور بیٹے مراد نہیں، بلکہ دیگر رشتہ دار مراد ہیں، کیوں کہ شوہر کے آباؤ اجداد اور بیٹے عورت کے محارم شمار ہوتے ہیں اور ان کے ساتھ عورت کا خلوت اختیار کرنا جائز ہے، لہٰذا ان کو موت سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا، بلکہ اس سے شوہر کا بھائی، بھتیجا،

(١٢) "وقد اقتصر أبو عبيد وتبعه ابن فارس والداودي على أنّ الحمو أبو الزوجة، زاد ابن فارس: وأبو الزوج، يعني أنّ والد الزوج حمو المرأة ووالد الزوجة حمو الرجل، وهذا الذي عليه عرف الناس اليوم." فتح الباري، كتاب النكاح، باب لايخلونّ رجل بامرأة إلاذومحرم، والدخول على المغيبة: ٤١١/٩

(١٣) "وقال الأصمعي وتبعه الطبري والخطابي ما نقله النووي، وكذا نقل عن الخليل." فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذومحرم، والدخول على المغيبة: ٤١١/٩

(١٤) الصحيح لمسلم، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية، رقم: ٥٦٧٥

(١٥) تكملة فتح الملهم، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية: ١٦٠/٤

چچا، چچازاد بھائی، بھانجا وغیرہ مراد ہیں جو اس عورت کے محرم نہیں ہیں اور جن سے اس عورت کا (اگر یہ شادی شدہ نہ ہوتی) نکاح کرنا جائز ہے، چونکہ معاشرے میں لوگ اس معاملے میں تساہل سے کام لیتے ہیں اور بھائی اپنے بھائی کی بیوی کے ساتھ خلوت اختیار کرتا ہے تو حدیث میں اس کو موت سے تشبیہ دی گئی ہے کہ اجنبی مرد کے مقابلے میں اس کو بطریق اولیٰ منع کرنا چاہیے۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث کے یہی معنی صحیح ہیں جو میں نے ذکر کیے ہیں۔(۱۶)

۲-امام مازری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں "حمو" سے شوہر کا باپ مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب محرم ہونے کے باوجود شوہر کے باپ کو خلوت اختیار کرنے سے روکا گیا ہے تو اجنبی کو بطریق اولیٰ منع کیا جائے گا۔(۱۷)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں امام مازری رحمۃ اللہ علیہ کی تردید کی ہے کہ ان کا کلام فاسد و مردود ہے اور حدیث کو اس معنی پر محمول کرنا جائز نہیں۔(۱۸)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "الحمو الموت" کی تفسیر وتشریح میں ائمہ اور شارحین حدیث کی گفتگو سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام مازری رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ کلام فاسد نہیں (۱۹) اور کئی حضرات نے اس سے عورت کے محارم کو مراد لیا ہے جیسا کہ آگے "الحمو الموت" کی تشریح کے تحت آرہا ہے۔

"الحمو الموت" کی تشریح

شارحین حدیث کی طرف سے اس جملے کے مختلف مطلب بیان کیے گئے ہیں:

(۱٦) دیکھیے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية، والدخول عليها: ١٤/٣٧٨.

(١٧) دیکھیے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة: ٩/٤١٢، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية، والدخول عليها: ١٤/٣٧٨.

(١٨) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها: ١٤/٣٧٨

(١٩) فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة: ٩/٤١٢.

اکثر حضرات کی رائے

۱-اکثر حضرات کے کلام سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ جس طرح موت انسان کی ظاہری اور دنیوی زندگی کو ہلاک کر دیتی ہے اسی طرح ''حمو'' کا تنہائی میں غیر محرم عورت کے پاس جانا اس کی دینی و اخلاقی بلکہ ظاہری اور دنیوی زندگی کو بھی ہلاکت و تباہی کے راستہ پر ڈال سکتا ہے کہ ممکن ہے ان سے یا تو صرف گناہ و معصیت کا وقوع ہو جائے، یا زنا کے ارتکاب سے گناہ و معصیت کے ساتھ حد رجم واجب ہو جائے اور وہ عورت دنیوی زندگی سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے اور یا شوہر غیرت و حمیت میں آ کر اپنی بیوی کو طلاق دے دے اور عورت اپنے رفیق حیات سے ہمیشہ کیلئے جدا ہو کر اپنی دنیوی زندگی کو ہلاکت میں ڈال دے، کیونکہ عام طور پر لوگ غیر محرم عورتوں کے ساتھ ''حمو'' کے اختلاط کو کوئی اہمیت نہیں دیتے، لہٰذا ان کے عورتوں کے پاس ہر وقت آتے جاتے رہنے اور ان کے ساتھ بے محابا نشست و برخاست رکھنے کی وجہ سے ان کا برائی میں مبتلا ہو جانا زیادہ مشکل نہیں ہوتا، اس کی وجہ سے فتنے سر اٹھاتے ہیں اور انسان برائیوں میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

اس جملے میں لفظ ''موت'' کا ذکر دراصل اس محاورے کی بنیاد پر ہے جو اہل عرب کے ہاں عام طور پر کسی خطرناک چیز سے خوف دلانے کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ اہل عرب کہہ دیا کرتے ہیں کہ شیر مرگ ہے، بادشاہ آگ ہے یا لڑائی و جنگ موت ہے۔ ان جملوں کا یہی مطلب ہوتا ہے کہ شیر کے قریب جانا موت کی آغوش میں چلے جانا ہے، بادشاہ کی قربت آگ کی مانند ہے اور جنگ میں شرکت کرنا اپنے آپ کو موت کے منہ میں جھونکنے کے مترادف ہے، لہٰذا ان سے اجتناب کرنا چاہئے۔(۲۰)

امام ابو عبید رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۲-امام ابو عبید رحمۃ اللہ علیہ نے اس جملے کا مطلب بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس آدمی کو مر جانا چاہئے لیکن غیر محرم عورت کے ساتھ خلوت اختیار نہیں کرنی چاہئے۔(۲۱)

---

(۲۰) عمدة القاري، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلاذو محرم، والدخول على المغيبة: ۲۰/۳۰۳، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلاذو محرم......: ۹/۴۱۲، مرقاة المفاتيح: ۶/۲۵۳، شرح الطيبي: ۶/۲۳۳

(۲۱) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها: ۱۴/۳۷۸، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة: ۹/۴۱۲، مرقاة المفاتيح: ۶/۲۵۳

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تعاقب کیا ہے اور امام ابوعبید رحمۃ اللہ علیہ کے اس مذکورہ مطلب کو فاسد قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کا وہی مطلب صحیح ہے جو ہم نے بیان کیا ہے کہ شوہر کے رشتہ داروں کا خلوت اختیار کرنا دوسروں کی نسبت زیادہ ہوتا ہے، ان سے وقوع شر کا امکان بھی زیادہ ہوتا ہے اور فتنے میں پڑنے کا امکان بھی کہ وہ بغیر کسی نکیر کے عورت تک پہنچنے اور اس کے ساتھ خلوت اختیار کرنے پر قادر ہوتے ہیں۔ بخلاف اجنبی کے کہ اس میں یہ چیز نہیں ہوتی، اس لیے حدیث میں ''حمو'' کو موت قرار دیا گیا ہے۔(۲۲)

ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۳-ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث کے اس جملے کی تشریح ''حمو'' کے اختلاف سے مختلف ہوجاتی ہے:

(الف) اگر ''حمو'' سے عورت کا محرم جیسے شوہر کا باپ وغیرہ مراد لیا جائے تو اس صورت میں ''الحمو الموت'' کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ جس طرح موت کے بغیر کوئی چارہ نہیں اس طرح محرم کا عورت کے ہاں داخل ہونا جائز ہے اور اس کے جواز کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔

(ب) اگر ''حمو'' سے غیر محرم رشتے دار مراد لیا جائے تو یہ احتمال ہے کہ اس سے مقصود دعا اور تغلیظ و تشدید ہو، کیونکہ سائل کے سوال سے اس طرح کے نامحرموں کے لیے دخول کی رخصت مفہوم ہوتی تھی تو اس مذموم مقصد کی وجہ سے آپ نے اس پر تغلیظ وتشدید فرمائی کہ دخول موت کو اس کے دخول کا عوض قرار دیا، تو گویا یہ کہا گیا کہ جو آدمی یہ ارادہ رکھتا ہو تو اس کے داخل ہونے کے بجائے موت کو داخل ہونا چاہئے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ حمو کو موت کے ساتھ تشبیہ کراہت دخول کے اعتبار سے دی گئی ہو۔(۲۳)

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۴-ایک اور مطلب حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن الاثیر جزری کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ محرم کا عورت کے ساتھ خلوت اختیار کرنا دیگر اجنبیوں کی بہ نسبت اس طرح زیادہ مصیبت وپریشانی کا باعث ہوتا ہے

(۲۲) دیکھئے، شرح النووي علی الصحیح لمسلم، کتاب السلام، باب تحریم الخلوۃ بالأجنبیۃ: ۳۷۸/۱٤

(۲۳) دیکھئے، إحکام الأحکام شرح عمدۃ الأحکام، کتاب النکاح: ٤/٤٤، رقم الحدیث: ۱۳، دار الکتب العلمیۃ، بیروت

کہ وہ اس کے سامنے بسا اوقات بعض چیزوں کو خوبصورت بنا کر پیش کرتا ہے اور بعض ایسے امور پر اس کو آمادہ کرتا ہے جو شوہر پر بوجھ بن جاتے ہیں اور اس طرح کے مطالبات کو پورا کرنا اس کے بس میں نہیں ہوتا، چنانچہ اس کی وجہ سے زوجین کے درمیان ناچاکی پیدا ہوتی ہے اور ان کی زندگی اجیرن بن کر رہ جاتی ہے۔

نیز یہ وجہ بھی ہے کہ بعض اوقات شوہر اس بات کو ناپسند کرتا ہے کہ اس کی بیوی کا باپ یا بھائی اس کی اندرونی حالت اور گھریلو معاملات سے واقف ہو۔(۲۴)

بعض حضرات کی رائے

۵-بعض حضرات نے کہا ہے کہ جب سائل نے ایک مجمل لفظ کو ذکر کیا جو محرم اور غیر محرم دونوں کا احتمال رکھتا ہے اور شوہر کے باپ اور بھائی دونوں کو شامل ہو سکتا ہے تو آپ نے اس کے سوال کے غیر واضح ہونے کی وجہ سے اس پر نکیر کرتے ہوئے اس طرح اس کے سوال کا جواب دیا۔(۲۵)

۳۱۰۳-(٦) وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ اسْتَأْذَنَتْ رسولَ اللّٰهِ صَلَّى الله عليه وسلَّم فِي الحِجَامَةِ، فَأَمَرَ أَبَا طَيْبَةَ أَنْ يَحْجُمَهَا. قَالَ: حَسِبْتُ أَنَّهُ كَانَ أَخَاهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ أَوْ غُلَامًا لم يَحْتَلِمْ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

---

(٢٤) "قال ابن الأثير في النهاية: المعنى أن خلوة المحرم بها أشد من خلوة غيره من الأجانب؛ لأنه ربما حسّن لها أشياء، وحملها على أمور تثقل على الزوج من التماس ماليس في وسعه، فتسوء العشرة بين الزوجين بذلك، ولأن الزوج قد لا يؤثر أن يطلع والد زوجته أو أخوها على باطن حاله ولا على ما اشتمل عليه." فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة: ٩/٤١٢، ٤١٣؛

"النهاية في غريب الحديث والأثر" میں اصل عبارت کے الفاظ یہ ہیں:

"يعني: أن خلوة الحم معها أشد من خلوة غيره من الغرباء؛ لأنه ربما حسّن لها أشياء وحملها على أمور تثقل على الزوج من التماس ماليس في وسعه، أو سوء عشرة أو غير ذلك، ولأن الزوج لا يؤثر أن يطلع الحم على باطن حاله بدخول بيته." النهاية في غير الحديث والأثر، حرف الحاء: ١/٤٤٠

(٢٥) "وقيل: لما ذكر السائل لفظاً مجملاً محتملاً للمحرم وغيره، رد عليه سؤاله لتعميته رد المغضب المنكِر عليه."، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ٢/٣٣٧، وكذا في شرح الطيبي: ٦/٢٣٣

(٣١٠٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطب، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، رقم: ٥٧٤٤،

ترجمہ: ”حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سینگی کھنچوانے (پچھنا لگوانے) کی اجازت مانگی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو طیبہ رضی اللہ عنہ کو سینگی کھینچنے کا حکم دیا۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، میرا خیال ہے کہ حضرت ابو طیبہ رضی اللہ عنہ، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے یا تو دُودھ شریک بھائی تھے، یا ابھی بالغ نہیں ہوئے تھے۔“

أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ اسْتَأْذَنَتْ رسولَ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم فِي الحِجَامَةِ

”حجم، يحجم“ باب ضرب اور نصر دونوں سے استعمال ہوتا ہے اور ”الحجامة“ حاء کے کسرہ کے ساتھ اسی سے اسم مصدر ہے۔(۱) سینگی اور پچھنا لگانے کو کہا جاتا ہے۔(۲)

علاج کے لیے شوہر سے اجازت لینا

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کو علاج معالجے کے لیے شوہر سے اجازت لینی چاہیے اور شوہر کی اجازت کے بغیر عورت کا دوا علاج کرانا مناسب نہیں، کیونکہ علاج کبھی عورت سے مرد کی غرض وضرورت کو پورا کرنے سے مانع ہوسکتا ہے۔ جب عورت کے لیے نفلی عبادات کے ذریعے شوہر کی اجازت کے بغیر تقرب حاصل کرنا جائز نہیں تو محض مباح امور میں بطریق اولی اجازت ضروری ہوگی، الا یہ کہ کوئی ضرورت داعی ہو جیسے موت کا خوف وغیرہ تو پھر اس صورت میں اجازت ضروری نہیں ہوگی، اس لیے کہ اس صورت میں علاج متعین ہو کر واجبات کے ساتھ لاحق ہوگیا ہے اور واجبات کی ادائیگی میں اجازت ضروری نہیں۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ پچھنا لگانے کی صورت میں غیر مرد سے براہ راست ملنے کی ضرورت پیش آتی ہے تو اس میں شوہر کی اجازت اس لئے بھی ضروری ہے کہ شوہر یہ دیکھے گا کہ کس آدمی کے لیے یہ کام جائز اور حلال ہے۔ جیسا کہ حدیث باب میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے اجازت مانگنے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت

وأبوداود في سننه، كتاب اللباس، باب في العبد ينظر إلى شعر مولاته، رقم: ٤١٠٥ وابن ماجه في سننه، كتاب الطب، باب الحجامة، رقم: ٣٤٨٠، وأحمد في مسنده: ٣/ ٣٥٠

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/ ٢٥٤

(۲) دیکھئے، القاموس الوحيد، باب الحاء: ١/ ٣١٥

ابوطیبہ رضی اللہ عنہ کو بھیجا اور اس کی علت و وجہ اس حدیث کے راوی حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے یہ بیان کی ہے کہ وہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے یا تو دودھ شریک بھائی تھے اور یا ابھی بالغ نہیں ہوئے تھے۔

اگر اجنبی بالغ مرد کی بھی ضرورت پڑے تو اس سے بھی پچھنا لگوانا جائز ہے کہ یہ اخف الضررین کا ارتکاب ہے۔(۳)

قَالَ: حَسِبْتُ أَنَّهُ كَانَ أَخَاهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ أَوْغُلَاماً لم يَحْتَلِمْ

یہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ حجامت عموماً عورت کے بدن کے ان حصوں میں ہوتی ہے جن کا دیکھنا اجنبی مرد کے لیے جائز نہیں، جیسے سر، گدی اور پنڈلیاں وغیرہ، اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ محرم کے لئے جسم کے بعض ان حصوں کا دیکھنا جائز ہے جن کا دیکھنا اجنبی کیلئے جائز نہیں اور یہی حکم نابالغ بچے کا ہے۔(۴)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ حدیث باب کے تحت فائدے کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فيه أن الأخ من الرضاعة يرى غير الوجه والكفين، لأن الحجامة إنما تكون في غيرهما من المعصم والرأس ونحوهما." (٥)

یعنی: ''حدیث سے ایک یہ فائدہ معلوم ہوتا ہے کہ رضاعی بھائی وجہ اور کفین کے علاوہ جسم کے دیگر حصوں کو (جن کا اظہار محرم کے سامنے جائز ہے) دیکھ سکتا ہے، کیونکہ حجامت عموماً وجہ اور کفین کے علاوہ جسم کے دیگر حصوں مثلاً کلائی اور سر وغیرہ میں کی جاتی ہے۔''

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اپنے گمان کا اظہار کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو پچھنا لگوانے کی ضرورت نہیں تھی، کیونکہ ضرورت کے وقت تو

---

(٣) إكمال إكمال المعلم للعلامة الأبي السالكي، كتاب الطب، باب التداوي:٦/٢٠، ٢١، وكذافي مكمل إكمال الإكمال للإمام السنوسي المطبوع مع إكمال إكمال المعلم:٦/٢٠، ٢١

(٤) بذل المجهود في حل سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في العبد ينظر إلى شعر مولاته:١٢/١٣٣

(٥) إكمال إكمال المعلم، كتاب الطب، باب التداوي:٦/٢١، مكمل إكمال الإكمال المطبوع مع إكمال إكمال المعلم:٦/٢١

اجنبی مرد کے لیے بھی کسی عورت کو پچھنا لگانا جائز ہے اور علاج و معالجے کے لیے. ضرورت غیر محرم طبیب بھی عورت کے پورے جسم کو دیکھ سکتا ہے۔(٦)

حضرت ابوطیبہ رضی اللہ عنہ کا تعارف

''ابوطیبہ'' طاء کے فتحہ، یاء کے سکون اور باء مفتوحہ کے ساتھ ہے۔(٧)

یہ صحابیٔ رسول ہیں اور ابوطیبہ الحجام کے نام سے معروف ہیں۔ ان کے نام کے سلسلے میں تین قول ذکر کیے گئے ہیں، نافع، دینار اور میسرہ۔(٨) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ''نافع'' کو صحیح قرار دیا ہے،(٩) کیونکہ مسند احمد میں حضرت محیصہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی گئی ہے اور اس میں نافع نام کی تصریح موجود ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

"كان له غلام حجام يقال له:نافع أبو طيبة، فانطلق إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن خراجه." (١٠)

یعنی: ''حضرت محیصہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ایک حجام غلام تھا جسے نافع ابوطیبہ کہا جاتا تھا، وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور اپنی اجرت کے بارے میں پوچھ رہے تھے۔''

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا نام دینار ذکر کیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو وہم قرار دیا ہے کہ دینار حجام تابعی ہیں اور انہوں نے حضرت ابوطیبہ سے روایت نقل کی ہے، یہ ابوطیبہ کا نام نہیں ہے۔(١١) صحیح قول کے مطابق حضرت ابوطیبہ بنو حارثہ کے غلام تھے اور ان کے مولی حضرت محیصہ بن مسعود رضی

(٦) شرح الطيبي:٦/٢٣٣، ٢٣٤

(٧) المغني في ضبط الأسماء لرواة الأنباء، حرف الطاء المهملة، ص:١٨٣، بذل المجهود، كتاب اللباس، باب في العبد ينظر إلى شعر مولاته:١٢/١٣٣

(٨) دیکھیے، الاستيعاب لابن عبد البر على هامش الإصابة، باب الكنى، حرف الطاء:٤/١١٨

(٩) فتح الباري، كتاب الإجارة، باب من كلم موالي العبد أن يخففوا عنه من خراجه:٤/٥٨٠

(١٠) أخرجه الإمام أحمد في مسنده:٥/٤٣٥، والطبراني في المعجم الكبير: ٢٠/٣١٢، رقم: ٧٤٢

(١١) دیکھیے، فتح الباري، كتاب الإجارة، باب من كلم العبد أن يخففوا عنه من خراجه:٤/٥٨٠، الإصابة في تمييز الصحابة، باب الكنى، حرف الطاء:٤/١١٤

اللہ عنہ تھے جیسا کہ ماقبل میں مسند احمد کی روایت میں اس کی صراحت کی گئی ہے۔(۱۲)

بعض روایات میں "فکلّم موالیہ" کے الفاظ ہیں کہ آپ نے ان کے موالی سے ان کے خراج میں تخفیف کی درخواست کی۔(۱۳)

اس سے موالی کا متعدد ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن یہ اطلاق مجازاً ہوا ہے کہ کوئی چیز یا کام اگر چہ وہ قبیلے کے ایک فرد کا ہوتا ہے لیکن پورے قبیلے کی طرف مجازاً اس کی نسبت کردی جاتی ہے۔(۱۴)

ایک روایت میں آیا ہے کہ وہ بنی بیاضہ کے غلام تھے۔(۱۵) لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو وہم قرار دیا ہے کہ بنی بیاضہ کے غلام ایک دوسرے آدمی ہیں جن کا نام "ابو ہند" ہے۔(۱۶)

حضرت ابو طیبہ رضی اللہ عنہ، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی پچھنا لگایا کرتے تھے، جس کا ذکر صحیح بخاری و مسلم کی روایات میں بھی آیا ہے۔(۱۷) ابن الحذاء نے "رجال المؤطا" میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے ایک سو ترالیس سال عمر پائی۔(۱۸)

۳۱۰۴- (۷) وَعَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: "سَأَلْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ نَظْرِ الْفُجَاءَةِ، فَأَمَرَنِي أَنْ أَصْرِفَ بَصَرِي." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

---

(۱۲) فتح الباري، كتاب الإجارة، باب من كلّم موالي العبد أن يخففوا عنه من خراجه: ٤/٥٨١

(۱۳) دیکھئے، الصحيح للإمام البخاري، كتاب الإجارة، باب ضريبة العبد وتعاهد ضرائب الإماء، رقم: ٢٢٧٧

(١٤) فتح الباري، كتاب الإجارة، باب من كلّم موالي العبد أن يخففو عنه من خراجه: ٤/٥٨١

(۱۵) دیکھئے، الصحيح للإمام مسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب حل أجرة الحجامة، رقم الحديث: ٤٠٤٢

(١٦) فتح الباري، كتاب الإجارة، باب من كلّم موالي العبد أن يخففوا عنه من خراجه: ٤/٥٨١

(١٧) الصحيح للإمام البخاري، كتاب الإجارة، باب ضريبة العبد وتعاهد ضرائب الإماء، رقم: ٢٢٧٧، والصحيح للإمام مسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب حل أجرة الحجامة، رقم: ٤٠٣٨

(١٨) فتح الباري، كتاب الإجارة، باب من كلّم موالي العبد أن يخففوا عنه من خراجه: ٤/٥٨١

(٣١٠٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب نظر الفجاءة، رقم: ٥٦٤٤، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في مايؤمر به من غض البصر، رقم: ٢١٤٨، والترمذي في جامعه، أبواب الأدب، باب ماجاء في نظر الفجاءة، رقم: ٢٧٧٦، وأحمد في مسنده: ٤/٣٥٨

ترجمہ: ''حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے (کسی اجنبی عورت پر) اچانک نظر پڑ جانے کے بارے میں پوچھا تو آپ نے مجھے یہ حکم دیا کہ میں اپنی نظر (فوراً) پھیر لوں۔''

''سَأَلْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صلّى الله عليه وسلّم عَنْ نَظَرِ الْفُجَاءَةِ

لفظ ''فجاءۃ'' فاء کے ضمہ، جیم کے فتحہ اور مد کے ساتھ ہے۔ اس میں ایک اور لغت فاء کے فتحہ اور جیم کے سکون کے ساتھ بغیر مد کے بھی ہے اور دونوں صورتوں میں اس کا معنی ''بغتۃ'' یعنی اچانک اور ناگہاں ہوتا ہے۔(۱) بعض حضرات نے اس دوسری لغت کو ''مرۃ'' کے ساتھ مقید کیا ہے۔(۲)

حدیث کا مطلب

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر بغیر قصد و ارادہ کے کسی اجنبی عورت پر نظر پڑ جائے تو یہ معاف ہے اور اس پر گناہ نہیں ہے، لیکن اپنی نظر کو فوراً پھیر لینا چاہئے اور دوبارہ اس کی طرف نہیں دیکھنا چاہیے، کیونکہ پہلی نظر جو بغیر قصد و ارادہ کے پڑی ہے وہ معاف ہے لیکن فوراً نظر کو پھیر لینا واجب ہے، اگر فوراً پھیر لیا تو گناہ نہیں اور اگر بعد میں بھی اس کو قصد و ارادے سے دیکھتا رہا تو گناہ گار ہوگا۔(۳)

ایک تو اس حدیث باب کی وجہ سے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے پوچھنے پر ان کو نظر پھیر لینے کا حکم دیا۔

دوسرا اس سلسلے میں قرآن مجید کی آیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ (۴) یعنی: ''آپ ایمان والوں کو کہہ دیجئے کہ اپنی نظروں کو نیچا رکھیں۔''

نیز اس کے علاوہ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت فصل ثانی میں آرہی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ

(۱) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الآداب، باب نظر الفجاءة: ۳٦٤/١٤

(۲) النهاية في غريب الحديث والأثر، حرف الفاء، باب الفاء مع الجيم: ۳٤۳/۲

(۳) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الآداب، باب نظر الفجاءة: ۳٦٤/١٤، شرح الطيبي: ۲۳٤/٦

(٤) سورة النور، رقم الآية: ۳۰

وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

"یاعلي! لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى وليست لك الآخرة." (٥)

یعنی: ''اے علی! (عورت پر) ایک مرتبہ نظر پڑنے کے بعد دوبارہ نظر نہ ڈالو کہ تمہارے لیے پہلی نظر تو جائز ہے مگر دوسری جائز نہیں۔''

تاہم بوقت ضرورت بعض مواقع میں پہلی نظر کے بعد بھی دیکھنا جائز ہے اور وہ جگہیں اس عمومی قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں، جیسے نکاح، شہادت، علاج ومعالجہ اور باندی کی خرید وفروخت وغیرہ۔ ان مواقع میں بھی بقدر ضرورت دیکھنا جائز ہے، اس سے زیادہ نہیں۔ (٦)

٣١٠٥ - (٨) وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ الْمَرْأَةَ تُقْبِلُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ، وَتُدْبِرُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ، إِذَا أَحَدُكُمْ أَعْجَبَتْهُ الْمَرْأَةُ فَوَقَعَتْ فِي قَلْبِهِ فَلْيَعْمِدْ إِلَى امْرَأَتِهِ فَلْيُوَاقِعْهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ يَرُدُّ مَا فِي نَفْسِهِ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، عورت شیطان کی صورت میں آتی ہے اور شیطان کی صورت میں جاتی ہے، جب تم میں سے کسی کو کوئی (اجنبی) عورت اچھی لگے اور وہ اس کے دل میں گھر کرنے لگے تو اسے اپنی

---

(٥) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في مايؤمر به من غض البصر، رقم: ٢١٤٩، والترمذي في جامعه، أبواب الأدب، باب ماجاء في نظر الفجاءة، رقم: ٢٧٧٧، والدارمي في سننه، كتاب الرقاق، باب في حفظ السمع، ٣٨٦/٢، رقم: ٢٧٠٩، وأحمد في مسنده: ٣٥٣/٥

(٦) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الآداب، باب نظر الفجاءة: ٣٦٤/١٤

(٣١٠٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب ندب من رأى امرأة، فوقعت في نفسه إلى أن يأتي امرأته أوجاريته فيواقعها، رقم: ٣٤٠٧-٣٤٠٩، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في مايؤمر به من غض البصر، رقم: ٢١٥١، وأحمد في مسنده: ٣٤١/٣، والترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب ماجاء في الرجل يرى المرأة تعجبه، رقم: ١١٥٨

بیوی کے پاس چلے جانا چاہیے اور اس سے جماع کر لینا چاہیے، کیونکہ یہ جماع اس کے دل میں جو خواہش پیدا ہوئی ہے اس کو ختم کر دے گا۔"

إِنَّ الْمَرْأَةَ تُقْبِلُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ، وَتُدْبِرُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ

اقبال و ادبار آنے جانے کے معنی میں ہے۔ عورت کو گندے خیالات، بُرے وسوسوں اور گمراہ کرنے میں شیطان کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ اس اسلوب و تعبیر سے اشارہ کیا گیا ہے کہ اس کا دیکھنا ہر طرف سے فساد و شر کی طرف داعی ہوتا ہے۔(۱)

إِذَا أَحَدُكُمْ أَعْجَبَتْهُ الْمَرْأَةُ فَوَقَعَتْ فِي قَلْبِهِ فَلْيَعْمِدْ إِلَى امْرَأَتِهِ

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "أحدکم" قول مختار کی بنا پر منصوب ہے اور اس پر رفع پڑھنا بھی جائز ہے۔

نصب کی صورت میں تقدیر عبارت ہوگی کہ "إذا أعجبت أحدکم المرأة" اور آگے والا جملہ اس کا تفسیر ہوگا۔(۲)

"فوقعت" کا فاعل عورت کی محبت و شہوت ہے کہ اس کی محبت و شہوت ناظر کے دل میں گھر کر جائے۔

"لیعمد" میم کے کسرہ کے ساتھ "لیقصد" کے معنی میں ہے۔(۳)

فَإِنَّ ذَلِكَ يَرُدُّ مَا فِي نَفْسِهِ

معروف روایت کے مطابق لفظ "یرد" "یاء" کے ساتھ رد، یرد سے مضارع کا صیغہ ہے اور اس کے معنی ہیں کہ ایسی صورت حال میں آدمی کو اپنی بیوی کے پاس کا جا کر جماع کر لینا شہوانی جذبے کو مغلوب اور ختم کر دے گا۔(۴)

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "یرد" رد سے مضارع کا صیغہ ہے اور "باء" کے

(۱) دیکھیے، مرقاة المفاتیح: ٦/٢٥٤، ٢٥٥

(۲) مرقاة المفاتیح: ٦/٢٥٥

(۳) مرقاة المفاتیح: ٦/٢٥٥

(٤) دیکھیے، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب ندب من رأى امرأة فوقعت في نفسه إلى أن يأتي امرأته أو جاريته فيواقعها: ٦/٣٣٣

ساتھ "بَرَدَ" باب تفعیل، تبرید سے ماضی کا صیغہ بھی روایت کیا گیا ہے، لیکن پہلی روایت مشہور ہے۔(۵)

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ مسلم کی ایک روایت میں "فإن ذالك بَرَدَ مافي نفسه" بھی آیا ہے، جو باء کے ساتھ "البــــرد" سے ٹھنڈا ہونے کے معنی میں ہے۔ اگر یہ روایت صحیح ہو تو مطلب ہوگا کہ ایسی صورت حال میں آدمی کو اپنی بیوی کے پاس جا کر جماع کر لینا جماع کے شہوانی جذبے کو ٹھنڈا کر دے گا، جبکہ "مسلم" کے علاوہ مشہور روایت "یَرُدّ" یاء کے ساتھ ہے۔(۶)

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ نے "باء" والی روایت کو اگرچہ صحیح مسلم کی طرف منسوب کیا ہے لیکن صحیح مسلم کے موجودہ نسخوں میں روایت "یاء" کے ساتھ ہے، "باء" کے ساتھ نہیں (۷) اور مسلم کے علاوہ مسند احمد میں بھی یہ روایت "یاء" کے ساتھ ہے (۸) اور یہی بظاہر قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔

حدیث کا مطلب

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح شیطان انسان کے دل و دماغ میں برے خیالات ڈال کر گمراہ کرتا ہے اسی طرح عورت کا جمال اور اس کی طرف مرد کا طبعی میلان مرد کی نظر کو اپنا اسیر بنا کر اس کے دل کو بری خواہشات اور گندے خیالات کی گمراہی میں مبتلا کر دیتا ہے، لہٰذا اجنبی عورت کو دیکھنا فتنہ و شر کا باعث بن جاتا ہے۔(۹)

چنانچہ اگر کسی مرد کی اجنبی عورت پر نظر پڑ جائے اور اس کی طبعی شہوت میں ہیجان پیدا ہو تو ایسی صورت

---

(۵) "قال ابن الملك رحمه الله: قوله: "يرد" بياء المضارعة من الردّ، وروي بالباء الموحدة على صيغة الماضي من التبريد، والمشهور هو الرواية الأولى." مرقاة المفاتيح: ۲۵۵/٦، ولم أجده في شرحه على "المصابيح"، انظر شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي تحت هذا الحديث: ۵٤۸/۳

(٦) "فإن ذالك بَرَدَ ما في نفسه" هكذا جاء في كتاب مسلم بالباء الموحدة من البرد، فإن صحت الرواية فمعناه، أن إتيانه زوجته يبرّد ما تحرّكت له نفسه من حرّ شهوة الجماع، أي: يسكنه ويجعله بارداً، والمشهور في غيره: "فإن ذالك يردّ ما في نفسه." بالياء من الردّ، أي يعكسه." النهاية في غريب الحديث والأثر: ۱۲۱/۱

(۷) دیکھئے، الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب ندب من رأى امرأة....... رقم: ۳٤۰۷-۳٤۰۹

(۸) دیکھئے، مسند أحمد: ۳٤۱/۳

(۹) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب ندب من رأى امرأة....: ۱۸٦/۹، مرقاة المفاتيح: ۲۵۵/٦، شرح الطيبي: ۲۳۵/٦

میں مرد کے لیے یہ مستحب ہے کہ اسے اپنی بیوی یا باندی کے پاس جا کر جماع کر لینا چاہیے، جس سے شہوت کی تسکین ہو جائے گی، برے خیالات اور گندے وسوسے دور ہو جائیں گے اور دل و دماغ میں خلفشار کی کیفیت باقی نہیں رہے گی۔(۱۰)

حدیث باب کا پس منظر

یہ روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے حدیث کی متعدد کتابوں میں مروی ہے، اس کا پس منظر یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی اجنبی عورت پر نظر پڑی تو آپ حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لائے اور وہ اس وقت چمڑے کی دباغت کے عمل میں مصروف تھیں تو آپ نے ان سے ہم بستری کی، پھر آپ صحابہ کے پاس تشریف لائے اور ان کی تعلیم کے لیے آپ نے یہ کلمات ارشاد فرمائے جو یہاں حدیث میں بیان کیے گئے ہیں۔(۱۱)

سنن دارمی میں اس طرح کی ایک روایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، جو اسی باب کی فصل ثانی میں نقل کی گئی ہے اور اس میں بجائے حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا کا ذکر ہے، چنانچہ اس روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأةً، فأعجبته، فأتى سودة، وهي تصنع طيباً وعندها نساء، فأخلينه، فقضى حاجته، ثم قال: أيما رجل رأى امرأةً تعجبه فليقم إلى أهله، فإن معها مثل الذي معها." (۱۲)

یعنی: "رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر ایک عورت پر پڑی اور وہ آپ کو اچھی لگی تو آپ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لائے، اور وہ اس وقت خوشبو تیار کر رہی تھیں اور ان کے

---

(۱۰) شرح النووي علي الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب ندب من رأى امرأة......: ۱۸۱/۹

(۱۱) دیکھئے، الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب ندب من رأى امرأة فوقعت في نفسه.....، رقم الحديث: ۳۴۰۷، ۳۴۰۸، السنن لأبي داود، كتاب النكاح، باب ما يؤمر به من غض البصر، رقم: ۲۱۵۱، وجامع الترمذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء في الرجل يرى المرأة تعجبه، رقم: ۱۱۵۸

(۱۲) أخرجه الدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب الرجل يرى المرأة فيخاف على نفسه: ۱۹۶/۲، رقم: ۲۲۱۵

پاس کچھ عورتیں موجود تھیں، چنانچہ (وہ عورتیں اٹھ کھڑی ہوئیں اور) انہوں نے آپ کے لیے خلوت پیدا کردی تو آپ نے اپنے طبعی حاجت کو پورا فرمایا، پھر فرمایا کہ جو آدمی کسی ایسی عورت کو دیکھے جو اسے اچھی معلوم ہو تو اسے اپنی بیوی کے پاس چلے جانا چاہیے کہ اس کے پاس وہی چیز ہے جو اس عورت کے پاس تھی۔"

ان دونوں واقعات کو یا تو تعدد قصہ پر محمول کیا جائے گا اور یا سنن دارمی کی روایت میں مذکور حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا کے نام کو کسی راوی کا وہم قرار دیا جائے گا۔ اس طرح دونوں روایتوں میں تطبیق کی صورت پیدا ہو جائے گی۔ (۱۳)

کیا عورت کا اچھا لگنا مقام نبوت کے منافی ہے؟

قاضی ابوبکر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث غریب المعنی ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پیش آنے والے واقعے کو اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا تھا لیکن آپ نے اسے صرف تعلیم کی غرض سے صحابہ کے سامنے عرض کیا۔ آپ کو عورت کا اچھا لگنا فطری اور طبعی شہوت کی بنا پر تھا، ان پر کوئی مواخذہ بھی نہیں اور نہ اس کی وجہ سے آپ کے مقام ومرتبے میں کمی واقع ہوتی ہے۔ آپ عصمت کی وجہ سے اس فطری جذبے پر بھی غالب آگئے اور پھر آپ نے اپنی اہلیہ کے پاس آکر اس فطری جذبے اور عفت وعصمت کا حق ادا کیا۔ (۱۴)

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے "مسلم" کی شرح میں فرمایا ہے کہ عورت کو دیکھنے سے آپ کے دل میں جنس نساء کی طرف طبعی میلان پیدا ہوا ہے، بعینہ اس عورت کی شخصیت کی طرف میلان نہیں ہوا، چنانچہ آپ نے ام المؤمنین حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا سے ہم بستری کر کے اس کا علاج کیا اور یہی حضرت ابو کبشہ انماری رضی اللہ عنہ سے مروی مسند احمد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

چنانچہ اس روایت کے الفاظ ہیں کہ:

(۱۳) دیکھیے، بذل المجهود، کتاب النکاح، باب ما یؤمر به من غض البصر: ۸۸/۸

(۱٤) دیکھیے، عارضة الأحوذي، أبواب الرضاع، باب ما جاء في الرجل یری المرأة تعجبه: ۸۵/۵، ۸٦، إکمال إکمال المعلم، کتاب النکاح، أحادیث ردّ التبتل: ٤/۱۰، وکذا في مکمل إکمال إکمال المعلم المطبوع مع إکمال إکمال المعلم: ٤/۱۰، وفتح الملهم، کتاب النکاح، باب ندب من رأی امرأة فوقعت في نفسه.....: ٦/۳۳۳

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً في أصحابه، فدخل ثم خرج وقد اغتسل، فقلنا: يارسول الله! قد كان شيء؟ قال: أجل! مرّتْ بي فلانة، فوقع في قلبي شهوة النساء، فأتيت بعض أزواجي فأصبتُها، فكذالك فافعلوا؛ فإنه من أماثل أعمالكم إتيان الحلال." (١٥)

یعنی: ''ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کے درمیان بیٹھے ہوئے تھے اور آپ گھر چلے گئے، پھر گھر سے اس حال میں نکلے کہ آپ نے غسل کیا ہوا تھا، تو ہم نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! کیا کوئی معاملہ پیش آیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ: ہاں! میرے سامنے فلانی عورت گزری تو میرے دل میں عورتوں کی شہوت پیدا ہوئی، چنانچہ میں اپنی کسی زوجہ کے پاس گیا اور اس سے ہم بستری کی، تم بھی اسی طرح کیا کرو، کیونکہ حلال کام کرنا تمہارے بہترین اعمال میں سے ہے۔''

اس روایت میں جنس نساء کی طرف میلان اور شہوت کی صراحت ہے اور جنس نساء کی طرف میلان نہ تو نبوت کے منافی ہے اور نہ اس کی وجہ سے آپ کے مقام ومرتبے میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے۔(۱۶)

حدیث باب سے مستنبط فوائد

حدیث باب سے متعدد مسائل اخذ کیے گئے ہیں:

۱-عورت کو بلاضرورت گھر سے باہر نہیں نکلنا چاہیے اور اگر کسی ضرورت کے تحت نکلنا ہو تو بناؤ سنگھار کر کے نہیں نکلنا چاہیے۔

۲-مرد کو اجنبی عورت کی طرف نہیں دیکھنا چاہیے اور نہ ہی اس کے کپڑوں کی طرف دیکھنا چاہیے۔

۳-مرد اپنی بیوی کو مباشرت کے لیے دن میں بھی بلا سکتا ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اگرچہ بیوی کسی کام میں مشغول ہو جس کو چھوڑ دینا ممکن ہو، کیونکہ بسا اوقات مرد پر جنسی ہیجان کا ایسا غلبہ ہوتا ہے کہ مباشرت میں تاخیر اس کے دل ودماغ پر اثر انداز ہو سکتی ہے یا کسی اور جسمانی تکلیف ومرض کا سبب بن سکتی ہے۔(۱۷)

(١٥) أخرجه أحمدفي مسنده، حديث أبي كبشة الأنماري رضي الله عنه: ٢٣١/٤، رقم: ١٨١٩١

(١٦) دیکھئے، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب ندب من رأى امرأة فوقعت في نفسه إلى أن ياتي امرأته أوجاريته فيواقعها: ٢٣٢/٦

(١٧) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب ندب من رأى امرأة فوقعت في نفسه إلى أن ياتي امرأته أوجاريته فيواقعها: ١٨١/٩، ١٨٢، وشرح الطيبي: ٢٣٥/٦، ومرقاة المفاتيح: ٢٥٥/٦

اَلْفَصْلُ الثَّانِيْ

۳۱۰۶-(۹) عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ." رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ.

ترجمہ: ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی آدمی کسی عورت کو پیغام نکاح دے تو اگر وہ اس عورت کے ان اعضاء کو دیکھنے پر قادر ہو جو اس کے نکاح کی طرف داعی ہیں تو اسے دیکھ لینا چاہیے۔''

فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ

''استطاعت'' کا مطلب یہ ہے کہ اگر خود دیکھنا ممکن ہو تو خود دیکھ لے وگرنہ کسی اور کو بھیج کر معلومات حاصل کرلے۔(۱)

جس عورت سے نکاح کرنے کا ارادہ ہو تو پیغام نکاح بھیجنے سے پہلے ایک نظر دیکھ لینا مستحب ہے، کیونکہ اگر وہ عورت پسند آگئی اور طبیعت کو بھا گئی تو نکاح کے بعد وہ آدمی اس عورت کی وجہ سے بدکاری سے محفوظ رہے گا، جو نکاح کا اصل مقصود ہے۔(۲)

جس عورت سے نکاح کرنے کا ارادہ ہو اس کو قبل از خطبہ دیکھنے سے متعلق فقہاء کا اختلاف اور اس سے متعلق فقہی بحث حدیث نمبر ۳۰۹۸ کے تحت گزر چکی ہے۔

''داعی'' سے کیا مراد ہے؟

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کی عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ

(۳۱۰۶) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها، رقم:۲۰۸۲

(۱) دیکھئے، شرح الطيبي:۶/۲۳۵، مرقاة المفاتيح:۶/۲۵۶

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۶/۲۵۵

"مايدعو إلى النكاح" سے وہ تمام چیزیں مراد ہوسکتی ہیں جو نکاح کی طرف داعی ہوتی ہیں، یعنی مالداری، حسب ونسب، حسن وجمال اور دینداری۔

نکاح سے پہلے ان کی تحقیق کرنا اور ان کو دیکھ لینا آدمی کو نکاح کے بعد کی ندامت سے محفوظ کرلیتا ہے جو داعی کے حاصل نہ ہونے کی وجہ سے لاحق ہوسکتی ہے، اگر چہ وہ داعی کبھی مفید نہیں ہوتا۔ یہ بات دینداری کی رعایت کے اولیٰ وافضل ہونے کے منافی نہیں ہے، اس صورت میں "نظر" فکر وتأمل کے معنی میں ہوگی۔ لیکن ایسی صورت میں بظاہر "إلى" کی جگہ حرف "في" کو ہونا چاہیے تھا۔

اسی طرح دوسری صورت یہ بھی جائز ہے کہ داعی سے مراد کسرِ شہوت اور حرام سے نظر کی حفاظت ہو اور عموماً یہی چیز نکاح کی طرف داعی ہوتی ہے، یہ مقصد حسن وجمال سے حاصل ہوگا، اس صورت میں "نظر" ابصار یعنی آنکھوں سے دیکھنے کے معنی میں ہوگی۔ (۳)

ایک اشکال کا جواب

یہاں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ بعض روایات میں فرمایا گیا ہے کہ کسی عورت سے اس کے حسن وجمال کی وجہ سے نکاح نہیں کرنا چاہیے۔ اس حکم کا مقصد یہ نہیں ہے کہ حسن وجمال کو ملحوظ ہی نہ رکھا جائے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ کسی حسین وجمیل عورت سے نکاح کرنے میں کوئی دینی نقصان یا فساد کا اندیشہ ہو تو اس دینی نقصان اور فساد وبگاڑ سے بالکل صرف نظر کرکے اس سے محض اس بناء پر نکاح نہ کیا جائے کہ وہ حسن وجمال کی حامل ہے۔ (۴)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح میں حسن وجمال کا قصد کرنا

---

(۳) "الظاهر من العبارة أن يراد بما يدعو إلى النكاح جميع المعاني التي تكون داعياً إلى النكاح من المال أو الحسب أو الجمال أو الدين، فإن تحقيق ذالك والنظر إليه قبل التزويج يحفظ عن الندامة بعد التزويج لعدم حصول الداعي، وقد لا يفيد، وهذا لا ينافي أفضلية رعاية الدين وأولويتها، فيكون النظر بمعنى الفكر والتأمل، لكن الظاهر حينئذ إيراد كلمة (في) مكان (إلى)، ويجوز أن يحمل الداعي على كسر الشهوة وغض البصر عن الحرام، فإنه الداعي إلى النكاح في الغالب، وهو يحصل بالجمال، فيكون المراد النظر بمعنى الإبصار" لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح: ٦/٢٣، ٢٤

(٤) دیکھئے، شرح الطيبي: ٦/٢٣٥، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٥٦، لمعات التنقيح في شرح مشكوة المصابيح: ٦/٢٤

مباح ہے، جن روایات میں حسن و جمال کو نکاح میں ملحوظ رکھنے سے منع کیا گیا ہے تو یہ خلاف اولیٰ ہونے کی بنا پر ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ امر مباح یعنی حسن و جمال سے بھی نیکی کی نیت کرنی چاہیے تاکہ وہ عبادت بن جائے۔(۵)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر نکاح کا داعی کسرِ شہوت اور نامحرموں سے نظروں کی حفاظت ہو تو اس صورت میں حسن و جمال مقصود و مطلوب ہوگا، کیونکہ حسن و جمال سے نظروں کی حفاظت، بدکاری سے بچاؤ اور عفت و پاکدامنی حاصل کی جاسکتی ہے، کیونکہ انسانی طبیعت عموماً بدصورت عورت پر اکتفا نہیں کرتی اور یہ کیسے ممکن ہوسکتا ہے کہ اکثر حسن سیرت و صورت جدا نہیں ہوتے اور ان دونوں میں عموماً تلازم ہوتا ہے۔(۶)

نکاح میں حسن و جمال کو ملحوظ رکھنے سے متعلق مزید گفتگو حدیث نمبر ۳۰۸۲ کے تحت ذکر کی گئی ہے۔ مزید تفصیل کیلئے اس کا مطالعہ کیا جائے۔

۳۱۰۷-(۱۰) وَعَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: خَطَبْتُ امْرَأَةً فَقَالَ لِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هَلْ نَظَرْتَ إِلَيْهَا؟" قُلْتُ: لَا، قَالَ: "فَانْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا." رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَه وَالدَّارِمِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا، میں نے ایک عورت کو پیغام نکاح بھیجا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا کہ کیا تو نے اس عورت کو

(۵) دیکھئے، مرقاۃ المفاتیح: ٦/٥٥٢

(٦) "ويمكن أن يحمل الداعي على كسر شهوة وغض البصر عن غير محرم، فحينئذ يكون الجمال مطلوبه، إذ به يحصل التحصين، والطبع لا يكتفي بالدميمة غالبًا، كيف وقد عسى أن حسن الخلق والخلق لا يفترقان." شرح الطيبي: ٦/٢٣٥

(٣١٠٧) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة، رقم: ١٠٨٧، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، إباحة النظر قبل التزويج، رقم: ٣٢٣٧، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها، رقم: ١٨٦٥، ١٨٦٦، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب الرخصة في النظر للمرأة عند الخطبة: ٢/١٠٨، رقم: ٢١٧٢، وأحمد في مسنده: ٤/٢٧٦

دیکھا ہے؟ میں نے کہا کہ نہیں، آپ نے فرمایا کہ تم اس کو دیکھ لو، کیونکہ تمہارا اس کو دیکھ لینا تم دونوں کے درمیان الفت ومحبت پیدا کرنے کیلئے زیادہ مناسب وبہتر ہے۔"

فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا

"أحری" اولی، اقرب اور انسب کے معنی میں ہے۔(۱)

"أن یؤدم" اصلاح، محبت اور موافقت پیدا کرنے کے معنی میں ہے۔ باب ضرب سے "أدم" اور باب افعال سے "إیدام" دونوں کا ایک ہی معنی ہے۔ "أدَمَ الطعام" یا "آدم الطعام" کہا جاتا ہے کہ کھانے کو سالن میں ملا کر کھانے والے کے مزاج کے موافق بنا دیا جائے۔(۲)

حدیث کا مطلب

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اپنی منسوبہ کو ایک نظر دیکھ لینے کے بعد اس سے نکاح کروگے تو آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ محبت والفت زیادہ ہوگی، کیونکہ جب منسوبہ کو دیکھ لینے کے بعد نکاح ہوتا ہے تو عام طور پر پچھتاوا نہیں ہوتا اور نہ اپنے انتخاب پر شرمندگی وپریشانی اٹھانی پڑتی ہے۔(۳)

۳۱۰۸- (۱۱) وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: رَأَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةً فَأَعْجَبَتْهُ، فَأَتَى سَوْدَةَ وَهِيَ تَصْنَعُ طِيباً وَعِنْدَهَا نِسَاءٌ، فَأَخْلَيْنَهُ، فَقَضَى حَاجَتَهُ، ثُمَّ قَالَ: أَيُّمَا رَجُلٍ رَأَى امْرَأَةً تُعْجِبُهُ فَلْيَقُمْ إِلَى أَهْلِهِ، فَإِنَّ مَعَهَا مِثْلَ الَّذِي مَعَهَا." رَوَاهُ الدَّارِمِيُّ.

---

(۱) مرقاة المفاتیح: ۲۵٦/٦، تحفة الأحوذي، کتاب النکاح، باب ماجاء في النظر إلی المخطوبة: ۲۱۰/٤

(۲) دیکھئے، النهایة في غریب الحدیث والأثر: ٤٥/۱، الفائق في غریب الحدیث للزمخشري: ۲۹/۱، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۲۵٦/٦، وشرح الطیبي: ۲۳٦/٦

(۳) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۲۵٦/٦

(۳۱۰۸) أخرجه الدارمي في سننه، کتاب النکاح، باب الرجل یری المرأة فیخاف علی نفسه، ۱۹٦/۲، رقم: ۲۲۱۵

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو دیکھا اور وہ آپ کو اچھی لگی تو آپ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لائے، اس حال میں کہ وہ خوشبو تیار کر رہی تھی اور ان کے پاس عورتیں بیٹھی ہوئی تھیں، چنانچہ ان عورتوں نے آپ کے لیے خلوت پیدا کر دی اور آپ نے اپنی حاجت کو پورا کیا، پھر فرمایا کہ جو آدمی کسی ایسی عورت کو دیکھے جو اسے اچھی لگے تو اسے اپنی بیوی کے پاس چلے جانا چاہیے، کیونکہ اس کے پاس وہی چیز ہے جو اس عورت کے پاس ہے۔“

رَأَى رَسُولُ اللّٰهِ صلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةً فَأَعْجَبَتْهُ

اس عورت پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر کا پڑ جانا ایک اتفاقی امر تھا جس پر کوئی اختیار نہیں تھا، اور عورت کا آپ کی نظر میں اچھا لگنا انسانی طبیعت و جبلت کی بنا پر تھا جو ایک فطری امر ہے اور اس پر نہ تو کسی قسم کا مواخذہ ہے اور نہ ہی یہ شان نبوت کے منافی ہے۔ (۱)

فَإِنَّ مَعَهَا مِثْلَ الَّذِي مَعَهَا

”فإن معها مثلَ الذي معها“ سے فرج اور مقام جماع مراد ہے۔ مقصد یہ ہے کہ کسی عورت پر ایسی نظر کا پڑ جانا جو قلبی میلان کا باعث ہو اور طبیعت میں ہیجان پیدا کر دے تو اس کی انتہا اور نتیجہ جنسی عمل ہوتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ اگر اس کی تکمیل اجنبی عورت اور غیر محل میں ہو تو یہ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور غضب کا باعث ہوگا، جبکہ اپنی بیوی کے ساتھ یہ عمل اور اس خواہش کی تکمیل باعث اجر وثواب ہوتی ہے۔ (۲)

اس باب کی فصل اول کے آخر میں اس طرح کا واقعہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کیا گیا ہے اور اس میں حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے بجائے حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کا ذکر ہے۔ اس واقعے سے متعلق مزید تفصیل وہاں بیان کی گئی ہے۔

---

(۱) دیکھئے، التعليق الصبيح: ١١/٤، نیز مزید تفصیل کے لیے دیکھئے، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب ندب من رأى امرأة فوقعت في نفسه: ٣٣٣/٦

(۲) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٣٦/٦، مرقاة المفاتيح: ٢٥٧/٦.

٣١٠٩ - (١٢) وَعَنْهُ (ابْنِ مَسْعُوْدٍ) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اَلْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ، فَإِذَا خَرَجَتِ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، عورت پردے میں رہنے کی چیز ہے، چنانچہ جب وہ (باہر) نکلتی ہے تو شیطان اسے مردوں کی نظر میں اچھا کر کے دکھاتا ہے۔"

المرأة عورة

"عورة" ستر اور ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کے ظاہر ہونے سے حیا آتی ہے۔ یہ عار سے ماخوذ ہے، چنانچہ ستر اور جن اعضاء کا چھپانا ضروری ہے چونکہ ان کے کھل جانے سے انسان کو عار لاحق ہوتی ہے اور وہ شرم و حیا محسوس کرتا ہے اس لیے ان کو "عورة" کہا جاتا ہے۔(١)

مذکورہ جملے کا مطلب

حدیث کے اس جملے کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ عورت ستر ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح ستر کو عام نظروں سے چھپانا ضروری ہے اسی طرح عورت بھی ایک ایسی چیز ہے جس کو اجنبی مردوں کی نظروں سے چھپانا ضروری ہے اور اس کو چھپ کر پردہ میں رہنا چاہیے۔ اسی طرح جیسے سب کے سامنے ستر کھولنا ایک برا فعل سمجھا جاتا ہے اس طرح عورت کا بھی لوگوں کے سامنے آنا برا ہے، گویا یہ اخفا و اظہار میں ستر کی طرح ہے، اس لئے اسے حدیث میں ستر قرار دیا گیا ہے۔(٢)

ایک قول یہ ہے کہ یہ جملہ "المرأة ذات عورة" کے معنی میں ہے۔(٣)

(٣١٠٩) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب استشراف الشيطان المرأة إذا خرجت، رقم: ١١٧٣

(١) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٣٠/٦، ٢٣٦، كتاب الميسر للتوربشتي: ٧٤٢/٣

(٢) شرح الطيبي: ٢٣٦/٦، كتاب الميسر، للتوربشتي: ٧٤٢/٣، التعليق الصبيح: ١١/٤

(٣) كتاب الميسر للتوربشتي: ٧٤٢/٣، مرقاة المفاتيح: ٢٥٧/٦

فَإِذَا خَرَجَتِ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ

"الاستشراف" ابرو کے اوپر ہتھیلی کا سائبان (چھجا) بنا کر کسی چیز کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھنے کو کہا جاتا ہے۔(۴)

مذکورہ جملے کا مطلب

اس جملے کے معنی سے متعلق متعدد باتیں ذکر کی گئی ہیں:

۱-جب عورت گھر سے باہر نکلتی ہے تو شیطان اُن کی طرف نگاہ اٹھا کر گھورتے ہوئے دیکھتا ہے تا کہ اس کو اور اس کے ذریعے مردوں کو گمراہ کر کے کسی گناہ میں مبتلا کر دے۔

۲-شیطان سے انسانی شیطان مراد ہیں کہ جب عورت اپنے پردے اور گھر سے باہر نکلتی ہے تو فاسق و فاجر قسم کے لوگ اس کی طرف ٹکٹکی باندھ کر دیکھتے اور گھورتے ہیں۔شیطان کی طرف دیکھنے کی نسبت اس لئے کی گئی ہے کہ وہ ان کو گناہ پر آمادہ کرتا، برائی کو ان کے دلوں میں ڈالتا اور اس کا سبب بنتا ہے۔

۳-ایک اور مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ عورت جب گھر سے باہر نکلتی ہے تو شیطان اپنی نظروں سے اس پر اثر ڈالتا ہے اور اس کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ عورت باوجودیکہ طیبات میں سے تھی خبیثات میں سے ہو جاتی ہے۔(۵)

حدیث باب کا مقصد

عورت پردے اور گھر کے اندر ہو یا باہر، بہرحال وہ عورت ہے۔یہاں "استشراف شیطان" کے یہ معنی مناسب ہیں کہ عورت جب تک پردے اور خفا میں رہتی ہے تو شیطان نہ تو خود اس میں طمع کرتا ہے اور نہ ہی دوسرے لوگوں کو اس کے ذریعے گمراہ کرسکتا ہے، لیکن جب وہ پردے سے باہر آجاتی ہے تو شیطان خود بھی اس پر

---

(٤) "وأصل الاستشراف: أن تضع يدك على حاجبك وتنظر؛ كالذي يستظل من الشمس حتى يستبين الشيء، وأصله من الشرف: العُلُوُّ، كأنه ينظر من موضع مرتفع فيكون أكثر لإدراكه." النهاية لابن الأثير: ١/٨٥٨، نیز دیکھئے، كتاب الميسر للتوربشتي: ٣/٧٤٢ وشرح الطيبي: ٦/٢٣٦

(٥) تفصیل کے لیے دیکھئے، كتاب الميسر للتوربشتي: ٣/٧٤٢، شرح الطيبي: ٦/٢٣٦، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٥٧، التعليق الصبيح: ٤/١١، لمعات التنقيح: ٦/٢٥

وار کرتا ہے اور دوسرے لوگوں کو بھی اس کی طرف متوجہ کرتا ہے، لہٰذا اس حدیث سے درس ملتا ہے کہ عورت کو بلا ضرورت گھر سے باہر نہیں نکلنا چاہیے۔

عورت کو جہاں تک ممکن ہو پردے میں رہنا چاہیے

ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں شیطان کا پھندا اور جال ہیں۔(٦) لہٰذا شیطان مردوں کو شکار کرنے کے لئے عورتوں کو ان کی نظر میں خوبصورت ودلکش بنا کر پیش کرتا ہے تاکہ مردوں کو گمراہ کر کے گناہوں میں مبتلا کیا جا سکے، چنانچہ ایمان کے بعد نماز سب سے افضل عبادت ہے اور پھر سب سے زیادہ ثواب وفضیلت والی وہ نماز ہے جو مسجد میں جماعت کے ساتھ ادا کی جائے، اس کے باوجود عورت کی نماز جتنا زیادہ پردے اور خفا میں ہو اتنی ہی زیادہ فضیلت والی ہوتی ہے۔

چنانچہ ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

"صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها." (٧)

یعنی: "عورت کا کمرے میں نماز پڑھنا گھر کے صحن میں نماز پڑھنے سے افضل ہے اور اس کا بڑے کمرے کی داخلی چھوٹی کوٹھری میں نماز پڑھنا کمرے میں نماز پڑھنے سے افضل ہے۔"

یہ فضیلت اس لئے ہے کہ عورت کا پردے میں ہونا اجر وثواب کا باعث ہے جبکہ اس کا باہر نکلنا فساد وفتنے کا باعث ہے۔(٨)

---

(٦) "الشباب شعبة من الجنون، والنساء حبالة الشيطان." قال العجلوني: "وفي روايته: حبائل الشيطان" جمع حبالة بالكسر، وهي مايصادبه من أي شيء كان، رواه أبو نعيم عن أبن مسعود، والديلمي عن عبدالله بن عامر و عقبة بن عامر في حديث طويل، والتيمي في ترغيبة عن زيد بن خالد الجهني، كلهم مرفوعاً...... قال العجلوني: "وقال ابن الفرس: الحديث حسن." كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، حرف الشين المعجمة: ٢/٤٠٥، رقم: ١٥٣٠

(٧) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الصلوة، باب التشديد في ذالك (خروج النساء)، رقم: ٥٦٨

(٨) دیکھئے، شرح الطيبي: ٦/٢٣٧، ٢٣٨

۳۱۱۰- (۱۳) وَعَنْ بُرَيْدَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيٍّ: "يَاعَلِيُّ! لَا تُتْبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ، فَإِنَّ لَكَ الْأُولَى وَلَيْسَتْ لَكَ الْآخِرَةُ." رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَأَبُودَاوُدَ وَالدَّارِمِيُّ.

ترجمہ: "حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اے علی! ایک مرتبہ نظر پڑنے کے بعد دوبارہ نظر نہ ڈالو، کیونکہ تمہارے لئے پہلی نظر تو جائز ہے اور دوسری نظر جائز نہیں۔"

يَاعَلِيُّ! لَا تُتْبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ – حدیث کی تشریح

"لاتتبع" باب افعال سے نہی کا صیغہ ہے اور اس کا لغوی معنی ہے پیچھا کرنا۔(۱)

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ پہلی نظر جو بغیر قصد وارادہ کے اچانک پڑی ہو اور اس میں انسان کے اختیار کا دخل نہ ہو تو وہ جائز ہے اور اس پر گرفت نہیں، لیکن اس اچانک نظر پڑ جانے کے بعد دوبارہ قصد واختیار سے دیکھنا جائز نہیں اور اس پر گرفت ہوگی، اِلا یہ کہ نکاح وغیرہ اور وہ امور جو شرعاً اس قاعدے سے مستثنیٰ ہیں ان میں گرفت نہیں ہوگی۔(۲)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کررہی ہے کہ پہلی نظر نافع ہے جیسا کہ دوسری نظر مضر اور نقصان دہ ہے، کیونکہ دیکھنے والا جب ایک مرتبہ دیکھنے کے بعد دوبارہ نہیں دیکھتا اور اپنی نظر کی لگام کو کھینچتا اور اپنی خواہش پر قابو پاتا ہے تو وہ عنداللہ ماجور ہوگا، اس طرح گویا پہلی نظر اس کے لئے مفید اور نافع ثابت ہورہی ہے۔(۳)

(۳۱۱۰) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب النکاح، باب ما یؤمر به من غض البصر، رقم:۲۱٤۹، والترمذي في جامعه، أبواب الأدب، باب ماجاء في نظر الفجاءة، رقم:۲۷۷۷، والدارمي في سننه، کتاب الرقاق، باب في حفظ السمع:۲/۳۸٦، رقم:۲۷۰۹، وأحمد في مسنده:۵/۳۵۳

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتیح:٦/۲۵۷

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتیح:٦/۲۵۷، شرح السنة للبغوي:۵/۲۰، لمعات التنقیح: ٦/۲۵

(۳) دیکھئے، شرح الطیبي:٦/۲۳۸

اس حدیث سے متعلق مزید گفتگو اسی باب کی فصل اول میں حضرت جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ کی روایت کے تحت گزر چکی ہے۔

٣١١١- (١٤) وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا زَوَّجَ أَحَدُكُمْ عَبْدَهُ أَمَتَهُ فَلاَ يَنْظُرَنَّ إِلَى عَوْرَتِهَا." وَفِي رِوَايَةٍ: "فَلاَ يَنْظُرَنَّ إِلَى مَا دُونَ السُّرَّةِ وَفَوْقَ الرُّكْبَةِ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ''حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد اور وہ اپنے دادا سے روایت نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی آدمی اپنے غلام کا اپنی باندی سے نکاح کردے تو پھر وہ اپنی باندی کے ستر کو نہ دیکھے۔ اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ وہ (اپنی باندی) کے ناف کے نیچے اور گھٹنوں کے اوپر کے حصے کو نہ دیکھے۔''

إِذَا زَوَّجَ أَحَدُكُمْ عَبْدَهُ أَمَتَهُ فَلَا يَنْظُرَنَّ إِلَى عَوْرَتِهَا

جب اپنے غلام کے ساتھ نکاح کر دینے کی صورت میں یہ حکم ہے کہ باندی مولیٰ پر حرام ہو جاتی ہے تو پھر کسی دوسرے کے غلام کے ساتھ اپنی باندی کا نکاح کر دینے کی صورت میں یہ حکم بطریق اولیٰ ہوگا اور باندی کو بالکل حرام سمجھا جائے۔ اسی طرح جب اس کے ستر کو دیکھنا جائز نہیں ہے تو بوس و کنار اور مس کرنا بھی بطریق اولیٰ جائز نہیں ہوگا۔(١)

کیونکہ نکاح کر دینے کے بعد باندی اپنے مولیٰ کے حق میں غیر کی باندی کی طرح ہو جاتی ہے، جس طرح غیر کی باندی کو شہوت سے دیکھنا، اس کے ستر کی طرف نظر کرنا، چھونا اور اس سے بوس و کنار نا جائز ہے اسی طرح بعد از نکاح اپنی باندی سے بھی یہ فوائد حاصل کرنا جائز نہیں، البتہ شہوت سے دیکھے بغیر صرف خدمت اس

(٣١١١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب: في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾، رقم: ٤١١٣، ٤١١٤، وأحمد في مسنده: ٢/١٨٧

(١) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٥٨

سے لی جاسکتی ہے۔(۲)

وَفِي رِوَايَةٍ: "فَلاَ يَنْظُرَنَّ إِلَى مَا دُونَ السُرَّةِ وَفَوْقَ الرُّكْبَةِ"

یہ عورت کی تفسیر ہے، اس روایت کے ظاہر سے ایک تو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ناف اور گھٹنا دونوں ستر میں داخل نہیں ہیں اور دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ باندی کا ستر، ناف سے گھٹنے تک ہے۔ یہ دونوں مسئلے فقہاء کے درمیان اختلافی ہیں اور ذیل میں ان دونوں کی تفصیل کو بیان کیا جاتا ہے:

کیا "رکبہ" ستر میں داخل ہے؟

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرد کا ستر ناف اور گھٹنوں کے درمیان کا حصہ ہے اور ناف ستر میں داخل نہیں ہے، البتہ گھٹنوں میں اختلاف ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور امام حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک گھٹنا ستر میں سے نہیں ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ اور بعض اصحاب شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک گھٹنا ستر میں داخل ہے۔(۳)

احناف کے دلائل

اس سلسلے میں احناف کا استدلال متعدد روایات اور قیاس سے ہے۔

پہلی دلیل

۱- سنن دارقطنی میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے یہی روایت نقل کی گئی ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مروا صبيانكم بالصلوة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع، وإذا زوّج أحدكم عبده أمته أو أجيره، فلا ينظر إلى مادون السرة و فوق الركبة؛ فإن ماتحت السُرَّةِ إلى الرُّكبةِ من العورة." (٤)

---

(٢) دیکھئے، بذل المجهود، كتاب اللباس، باب: في قوله تعالى: ﴿وقل للمؤمنت يغضضن من أبصارهن﴾: ١٢/ ١٤٢

(٣) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/ ٢٥٨

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها، وحد العورة التي يجب سترها: ١/ ١٢٠

یعنی: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سات سال کی عمر میں اپنے بچوں کو نماز کا حکم دو اور دس سال کی عمر میں اس پر انہیں مارو اور ان کے بستر الگ کردو، اور جب تم میں سے کوئی آدمی اپنے غلام یا مزدور کا اپنی باندی سے نکاح کردے تو وہ ناف سے گھٹنوں تک کے حصے کو نہ دیکھے، کیونکہ ناف کے نیچے گھٹنوں تک کا حصہ ستر ہے۔''

مسند احمد میں اس روایت کے آخری الفاظ ہیں کہ:

"فلا ينظرنّ إلى شيء من عورته؛ فإن ما أسفل من سُرّته إلى ركبتيه من عورته." (۵) یعنی ''وہ اس کے ستر کو نہ دیکھے، کیونکہ ناف سے نیچے گھٹنوں تک کا حصہ ستر میں سے ہے۔''

علامہ ابن الترکمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے الفاظ سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "ماتحت السرّة" اور "ما أسفل من سرّته" کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ گھٹنا ستر میں داخل ہے، کیونکہ اگر صرف ان الفاظ پر اکتفا کیا جاتا اور آگے ''رکبہ'' کے لفظ کو ذکر نہ کیا جاتا تو یہ نیچے والے پورے جسم کو شامل ہوتا کہ وہ ستر میں داخل ہے، لیکن جب ''رکبہ'' کو ذکر کیا گیا تو اس نے ماعدا رکبہ کو ستر کے حکم سے ساقط کردیا، لہٰذا ''رکبہ'' بذات خود ستر کے حکم میں داخل ہوگا، جیسا کہ آیت وضو ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ (۶) میں ''مرفق'' نے غسل کے حکم سے ماعدا کو ساقط کردیا ہے اور خود ''مرفق'' غسل کے حکم میں داخل ہے۔ (۷)

دوسری دلیل

۲- احناف کا ایک اور استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: الركبة من العورة." (۸) یعنی ''رسول اللہ صلی

(۵) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في سننه: ۲/۱۸۷

(۶) المائدة، رقم الآية: ۶

(۷) الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب من زعم أن الفخذ ليست بعورة، وما قيل في السرة والركبة: ۲/۳۲۸، رقم الحديث: ۳۲۴۶، نیز دیکھئے، البناية شرح الهداية، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة التي تتقدمها: ۲/۱۲۳، وفتح القدير، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة التي تتقدمها: ۱/۲۲۵

(۸) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات، والضرب عليها، وحد العورة التي يجب سترها: ۱/۲۳۱

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گھٹنا ستر میں سے ہے۔"

اس روایت میں ابوالجنوب ضعیف راوی ہے جس کی وجہ سے یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے(۹) لیکن اس کے معنی کی تائید سابقہ صحیح روایت سے ہوجاتی ہے اور جب ضعیف روایت کے معنی کی تائید صحیح روایت سے ہوجائے تو وہ قابل استدلال ہوا کرتی ہے۔(۱۰)

تیسری دلیل

۳- نیز "رکبہ" کو ستر میں داخل کرنا احتیاط کی بنا پر ہے اور اس کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں:

۱- رکبہ کوئی عضو مستقل نہیں ہے بلکہ پنڈلی اور ران دونوں کے جوڑوں سے مرکب ہے، رکبہ میں ران اور پنڈلی کے درمیان امتیاز اور ان کو ایک دوسرے سے جدا کرنا مشکل ہے، جبکہ ران ستر میں سے ہے اور پنڈلی ستر میں شامل نہیں تو اس طرح رکبہ کے دخول ستر میں اشتباہ ہوجاتا ہے اور اشتباہ کی صورت میں احتیاط پر عمل کرنا ضروری ہے، احتیاط اسی میں ہے کہ گھٹنا کو ستر میں داخل ہونا چاہئے۔

چنانچہ علامہ علاء الدین کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ولأن الركبة عضو مركب من عظم الساق والفخذ على وجه يتعذر تمييزه، والفخذ من العورة، والساق ليس من العورة، فعند الاشتباه يجب العمل بالاحتياط وذالك فيما قلنابه."(۱۱)

یعنی: "گھٹنا، پنڈلی اور ران کی ہڈی سے اس طرح مرکب ہے کہ اس میں امتیاز کرنا مشکل ہے، ران ستر میں داخل ہے اور پنڈلی ستر میں داخل نہیں، لہٰذا اشتباہ کے وقت احتیاط پر عمل کرنا واجب ہے اور احتیاط اس صورت میں ہے جو ہم نے کہی ہے۔"

اسی طرح صاحب ہدایہ "التجنيس والمزيد" میں فرماتے ہیں کہ:

---

(۹) دیکھئے، السنن للدارقطني، كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات، والضرب عليها، وحد العورة التي يجب سترها: ۲۳۱/۱

(۱۰) إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب الركبة عورة: ۱۳۵/۲

(۱۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب الاستحسان: ۴۹۷/۶

"لو صلّى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطّى جازت صلاته؛ لأن نفس الركبة من الفخذ أقلّ من الربع، قال: وقد قيل: بأنها بانفرادها عضو واحد، ولكن الأول أصحّ؛ لأنها ليست بعضو على حدة في الحقيقة، بل هي ملتقى عظم الفخذ والساق، وإنما حرم النظر إليها من الرجال لتعذر التمييز." (۱۲)

یعنی: "اگر کسی آدمی نے نماز پڑھی اس حال میں کہ اس کے دونوں گھٹنے کھلے ہوئے تھے اور ران چھپی ہوئی تھی تو اس کی نماز جائز ہے، کیونکہ گھٹنا، ران کی چوتھائی سے کم ہے، فرماتے ہیں کہ ایک قول یہ ہے کہ گھٹنا بذات خود ایک عضو مستقل ہے، لیکن پہلی بات صحیح ہے، کیونکہ یہ درحقیقت الگ کوئی مستقل عضو نہیں بلکہ یہ ران اور پنڈلی کی ہڈی کے ملنے کی جگہ ہے، مردوں کے گھٹنے کی طرف دیکھنا اس لئے حرام قرار دیا گیا ہے کہ ان کے درمیان تمییز کرنا مشکل ہے۔"

جب رکبہ کے ستر میں داخل ہونے اور نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے تو اس کو ستر میں داخل کر کے حظر کا اعتبار کرنا اور ایجاب ستر اولیٰ ہے، کیونکہ جب حرمت واباحت میں تعارض ہوجائے تو حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ (۱۳)

۲- دوسری وجہ یہ ہے کہ "رکبہ" کا ستر میں داخل ہونا فخذ کی بنسبت اخف ہے، کیونکہ رکبہ سے متعلق احادیث صریح اور واضح نہیں ہیں اور رکبہ کو عورت میں داخل کرنا احتیاط کی بناء پر ہے، احتیاطاً اس کو ستر میں داخل کرنے کے لیے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی صحیح روایت سے استدلال کافی ہے، خصوصاً جبکہ اس کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی سنن دارقطنی کی روایت کو بھی ملا لیا جائے تو اس کا حجت ہونا مزید پختہ ہوجاتا ہے۔ (۱۴)

(۱۲) كتاب التجنيس والمزيد، كتاب الصلاة، فصل في ستر العورة: ۱/۴۰۲، ۴۰۳، رقم المسئلة: ۴۰۷، نیز دیکھئے، العناية شرح الهداية المطبوع مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة التي تتقدمها: ۱/۲۲۵

(۱۳) دیکھئے، الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب من زعم أن الفخذ ليست بعورة، وماقيل في السرة والركبة: ۲/۳۲۸، نیز دیکھئے، فتح القدير، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة التي تتقدمها: ۱/۲۲۵، البناية شرح الهداية، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة التي تتقدمها: ۲/۱۲۳

(۱۴) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب الركبة عورة: ۲/۱۳۵

چونکہ مذکورہ روایت محتمل ہے اور رکبہ کے عورہ ہونے پر اس سے استدلال کرنا صریح اور واضح نہیں بلکہ اس کو عورۃ میں احتیاطاً داخل کیا گیا ہے، اس لئے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ "رد المحتار" میں فرماتے ہیں کہ:

"فالركبة من العورة لرواية الدارقطني: "ماتحت السرة إلى الركبة من العورة" ولكنه محتمل، والاحتياط في دخول الركبة."(۱۵)

یعنی: "گھٹنا ستر میں سے ہے، دارقطنی کی اس روایت کی وجہ سے کہ ناف کے نیچے گھٹنے تک کا حصہ ستر ہے، لیکن یہ روایت محتمل ہے اور احتیاط گھٹنے کے ستر میں داخل ہونے میں ہے۔"

چوتھی دلیل

۴- احناف کا ایک اور استدلال حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے کہ حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"لا أعرفنّ أحداً نظر من جارية إلا إلى مافوق سرّتها وأسفل من ركبتها، لا أعرفن أحداً إلا عاقبته."(۱۶)

یعنی: "میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جس نے باندی کے ناف سے اوپر اور گھٹنوں کے نیچے تک کے حصے کو دیکھا ہو، اگر مجھے معلوم ہو جائے تو ایسے شخص کو میں سزا دوں گا۔"

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ نے اپنے اس کلام میں مخالفت کرنے والے کے لیے وعید و سزا کا ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ بات اپنی رائے سے بیان نہیں کی، کیونکہ کسی امر کی مخالفت پر وعید اپنی رائے سے بیان نہیں کی جاتی۔(۱۷) لہذا یہ روایت مرفوع

---

(۱۵) ردالمحتار، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مطلب في ستر العورة: ۲۹۷/۱

(۱۶) شرح مشكل الآثار، باب بيان مشكل ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذكر الفخذ هل هو من العورة أم لا؟: ۴۱۱/۴، ۴۱۲، رقم الحديث: ۱۷۰۹، ومشكل الآثار، باب بيان مشكل ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذكر الفخذ هل هو من العورة أم لا؟: ۲۸۸/۲

(۱۷) "ووجدنا أبا موسى الأشعري قدروي عنه من كلامه كلام قد خلطه بوعيد لمن خالفه مما لايجوز أن يكون قاله رأياً، لأن الوعيد لا يكون فيما قدقيل بالرأي." شرح مشكل الآثار، باب بيان مشكل ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفخذ هل هو من العورة أم لا؟: ۴۱۱/۴، رقم الحديث: ۱۷۰۹، وكذا في مشكل الآثار: ۲۸۸/۲

حکمی کے درجہ میں ہوگی۔

اس روایت سے جب باندی کے حق میں رکبہ کا عورہ ہونا معلوم ہوگیا تو مرد کے حق میں بھی یہ عورہ ہوگا، کیونکہ جتنا ستر مرد کا ہے اتنا تو باندی کا بالاتفاق ہے، البتہ اس سے زائد مقدار میں اختلاف ہے۔(۱۸)

ایک اشکال کا جواب

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت سے ناف کا بھی ستر میں سے ہونا معلوم ہو رہا ہے جبکہ ناف بالاتفاق ستر میں شامل نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ناف کا ستر سے خارج ہونا عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی سنن دارقطنی کی اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے جو احناف کے دلائل میں سب سے پہلی دلیل کے طور پر ذکر کی گئی ہے اور وہ روایت مرفوع حقیقی ہے، جبکہ حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت مرفوع حکمی ہے تو تعارض کی صورت میں مرفوع حقیقی کو حکمی پر مقدم کیا جائے گا۔(۱۹)

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

ائمہ ثلاثہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن سے رکبہ کا ستر سے خارج ہونا معلوم ہوتا ہے:

پہلی دلیل

۱-ایک استدلال تو حدیث باب کے الفاظ "فوق الركبة" سے ہے، ان الفاظ سے بظاہر رکبہ کا عورہ سے خارج ہونا معلوم ہو رہا ہے۔(۲۰)

دوسری دلیل

۲-ایک اور استدلال صحیح بخاری کی روایت سے ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ:

---

(۱۸) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الصلاة، باب الركبة عورة: ۱۳۸/۲

(۱۹) إعلاء السنن، کتاب الصلاة، باب الركبة عورة: ۱۳۸/۲

(۲۰) دیکھئے، نصب الراية، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة: ۲۹۸/۱، وإعلاء السنن، کتاب الصلاة، باب الركبة عورة: ۱۳۵/۲

"عن أبي موسى رضي الله عنه ،أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قاعداً في مكان فيه ماء، فكشف عن ركبتيه أو ركبة، فلما دخل عثمان غطاها."(٢١)

یعنی: ''حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایسی جگہ بیٹھے ہوئے تھے جہاں پانی تھا اور آپ نے اپنے دونوں گھٹنوں یا ایک گھٹنے کو کھولا ہوا تھا، لیکن جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ داخل ہوئے تو آپ نے اس کو چھپا لیا۔''

تیسری دلیل

٣- اسی طرح ایک اور استدلال سنن ابن ماجہ کی روایت سے ہے، جو حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

"صلّينا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم المغرب، فرجع من رجع، وعقّب من عقّب، فجاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم مسرعاً قد حفزه النفس، وقد حسر عن ركبتيه، فقال: أبشروا! هذا ربكم قد فتح باباً من أبواب السماء يباهي بكم يقول: انظروا إلى عبادي قدقضوا فريضة وهم ينتظرون أخرى."(٢٢)

یعنی: ''ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مغرب کی نماز ادا کی، چنانچہ جن لوگوں نے جانا تھا واپس چلے گئے اور جنہوں نے نماز کے انتظار میں ٹھہرنا تھا، ٹھہر گئے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جلدی میں آئے اس حال میں کہ آپ کی سانس پھول چکی تھی، آپ نے اپنے گھٹنوں کو کھولا ہوا تھا اور فرمایا کہ تم خوش ہو جاؤ! تمہارا پروردگار آسمان کا ایک دروازہ کھول کر تمہارے اوپر فخر کرتے ہوئے فرماتا ہے کہ میرے بندوں کو دیکھو، انہوں نے ایک فرض ادا کر لیا ہے اور دوسرے کا انتظار کر رہے ہیں۔''

---

(٢١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو القرشي رضي الله عنه، رقم: ٣٦٩٥

(٢٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب المساجد، باب لزوم المساجد وانتظار الصلاة، رقم: ٨٠١

چوتھی دلیل

۴-ان حضرات کی ایک اور دلیل حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی صحیح بخاری اور مسند احمد کی روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

”كنت جالساً عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذ أقبل أبوبكرة آخذاً بطرف ثوبه حتى أبدى ركبتيه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أما صاحبكم فقد غامر.“(۲۳)

یعنی: ”میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اپنی چادر کا کنارہ اٹھائے ہوئے آئے یہاں تک کہ ان کا گھٹنا کھل گیا تھا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارا یہ ساتھی جھگڑ کر آرہا ہے۔“

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو کشف رکبہ کی حالت پر رہنے دیا اور ان پر نکیر نہیں فرمائی۔(۲۴)

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا جواب

ائمہ ثلاثہ نے جن روایات سے استدلال کیا ہے، ذیل میں ان کا علی الترتیب جواب دیا جاتا ہے:

پہلی دلیل کا جواب

۱-حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ ”فوق الركبة“ کا لفظ رکبہ کے عورہ میں داخل ہونے کے منافی نہیں ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ مافوق رکبہ کو خاص کر ذکر کرنے کی وجہ اس کے اہتمام کی بناء پر ہو کہ مافوق الرکبہ کے عورہ ہونے میں تغلیظ اور شدت زیادہ ہے۔(۲۵)

---

(۲۳) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذاً خليلاً، رقم: ۳٦٦۱

(۲٤) قال الشيخ ابن تيمية رحمه الله في المنتقى: "والحجة منه أنه أقره على كشف الركبة ولم ينكره عليه" كذافي نيل الأوطار، كتاب الصلاة، أبواب ستر العورة، باب بيان أن السرة والركبة ليست من العورة: ۲/٦۷

(۲٥) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب الركبة عورة: ۲/۱۳٥، ۱۳٦

دوسری دلیل کا جواب

۲-حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی صحیح بخاری کی روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے اور اس کے بعض طرق میں شک کے ساتھ "كاشفاً عن فخذيه أو ساقيه." (۲۶) کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں اور ساق بالاتفاق عورہ میں داخل نہیں، لہٰذا یہ روایت قابل حجت نہیں ہوگی۔(۲۷)

نیز یہ حدیث فعلی ہے جبکہ سنن دارقطنی کی جس روایت سے احناف نے استدلال کیا ہے وہ قولی ہے۔ لہٰذا قولی روایت اولیٰ اور راجح ہوگی۔(۲۸)

تیسری دلیل کا جواب

۳-سنن ابن ماجہ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ اس واقعے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھٹنے سے کپڑے کا ہٹ جانا سرعت وجلدی کی وجہ سے ہوا ہے، آپ کے اپنے فعل سے نہیں۔

اس پر دلیل وقرینہ حدیث کے یہ الفاظ ہیں کہ "فجاء مسرعاً قد حفزه النفس." حدیث میں اس بات پر کوئی قرینہ نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قصد وارادہ سے گھٹنے کو کھولا ہو اور اسی طرح کھلا رہنے دیا ہو، بلکہ بظاہر گھٹنے کا کھل جانا قصد وارادہ کے بغیر تھوڑے سے وقت کے لیے ہوا تھا۔(۲۹)

چوتھی دلیل کا جواب

۴-بخاری ومسند احمد کی آخری روایت کا جواب یہ ہے کہ:

(الف) اس حدیث میں اس بات پر کوئی دلیل موجود نہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے گھٹنوں کو اسی طرح کھلا رکھا ہو، یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی طرح کھلا ہوا دیکھا ہو جیسا کہ حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ نے دیکھا تھا، بلکہ بظاہر یہی ہے کہ گھٹنوں کا کھلنا، چلنے اور غصے کے عارضے کی وجہ

(۲۶) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم: ٦٢٠٩

(۲۷) دیکھئے: إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب الركبة عورة: ١٣٦/٢

(۲۸) إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب الركبة عورة: ١٣٦/٢

(۲۹) دیکھئے: إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب الركبة عورة: ١٣٦/٢

سے تھوڑے سے وقت کے لیے ہوا تھا اور پھر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اسے چھپالیا، لہٰذا یہ ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے گھٹنوں کو کھلا نہ دیکھا ہو، اور یا دیکھا ہو لیکن حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اس میں معذور سمجھا ہو، یہ معلوم ہونے کی وجہ سے کہ انہوں نے اس طرح قصد وارادہ سے نہیں کیا۔ (۳۰)

(ب) نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ فرمانا کہ "أما صاحبكم فقد غامر" نکیر کرنے میں صریح ہے اور اس میں دو احتمال ہیں:

۱- ایک احتمال یہ ہے کہ یہ نکیر اس وجہ سے تھی کہ اس طرح گھٹنوں کا ظاہر ہونا خلاف عادت تھا۔

۲- دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ نکیر اس لیے تھی کہ اس طرح گھٹنوں کا ظاہر ہونا خلاف شرع تھا لیکن شدت غضب کی وجہ سے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو ذہول ہوگیا۔

اور یہ قاعدہ وضابطہ ہے کہ "إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال." لہٰذا اس روایت سے رکبہ کے عورہ نہ ہونے پر استدلال کرنا درست نہیں۔ (۳۱)

مذکورہ روایات کا مجموعی جواب

مذکورہ روایات کا ایک مجموعی جواب یہ ہے کہ یہ سب حدیثیں افعال کے قبیل سے ہیں اور "دار قطنی" کی جس روایت سے احناف نے استدلال کیا ہے وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اور قول ہے۔ قول، فعل پر مقدم ہوتا ہے، کیونکہ افعال معین ومخصوص قضایا ہوا کرتے ہیں، ان میں خصوصیت کا بھی احتمال ہوتا ہے اور یہ بھی کہ ان کو اصل اباحت پر برقرار رکھا گیا ہو جبکہ قول میں یہ احتمالات نہیں ہوا کرتے، کیونکہ وہ حکم کلی اور ایک عام شرعی ضابطے کو بیان کرتا ہے، لہٰذا اس پر عمل کرنا اولیٰ ہوگا۔ (۳۲)

باندی کے ستر کا مسئلہ

اس حدیث سے متعلق دوسرا اختلافی مسئلہ باندی کے ستر کا ہے۔ احناف کے ہاں باندی کا ستر محرم

(۳۰) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب الركبة عورة: ۲/۱۳۶

(۳۱) "وقال شيخنا: إن قوله صلى الله عليه وسلم: "أما صاحبكم فقد غامر" صريح في الإنكار، فإما أن يكون سبب الإنكار كون هذا الإبداء خلاف العادة أو كونه خلاف الشرع، وقد ذهل عنه لشدة الغضب، احتمالان، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال." إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب الركبة عورة: ۲/۱۳۷

(۳۲) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب الركبة عورة: ۲/۱۳۷

عورت کے ستر کی طرح ہے کہ پیٹ اور پیٹھ سمیت گھٹنوں تک کا حصہ ستر میں داخل ہے جبکہ سینہ، پنڈلیاں، کلائیاں، بازو، کان، گردن اور ہاتھ پاؤں ستر میں سے نہیں ہیں۔ (۳۳) یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے بعض اصحاب کا قول اور ایک روایت حنابلہ کی بھی ہے۔ (۳۴)

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک باندی کا ستر مرد کے ستر کی طرح ہے اور یہ ناف سے گھٹنوں تک ہے۔ (۳۵)

البتہ مالکیہ کے ہاں یہ تفصیل ہے کہ شرمگاہ کا حصہ عورت غلیظہ ہے جبکہ ناف سے گھٹنوں تک کا باقیہ حصہ عورت خفیفہ ہے۔ (۳٦)

احناف کے دلائل

احناف کا استدلال حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی متعدد آثار سے ہے:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا پہلا اثر

۱۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا گیا ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ:

"عن أنس أن عمر ضرب أمة لآل أنس رآها متقنعة، قال: اكشفي رأسك لا تشبهين بالحرائر." (۳۷)

---

(۳۳) دیکھئے، الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة: ۱/۲۹۷، بدائع الصنائع، كتاب الاستحسان: ٦/٤۹۱، البناية شرح الهداية، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة التي تتقدمها: ۲/۱۳۲، ۱۳۳

(۳٤) المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، باب لباس المرأة في الصلاة: ۱/۳٥۱

(۳٥) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، باب لباس المرأة في الصلاة: ۱/۳٥۱، وحاشية الدسوقي، باب الصلاة، فصل في ستر العورة: ۱/۳٤٤

(۳٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، باب الصلاة، فصل في ستر العورة: ۱/۳٤۳، نیز دیکھئے، الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الصلاة، الفصل الرابع: شروط الصلاة، الشرط الرابع: ستر العورة: ۱/۷٤۷

(۳۷) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب الصلاة، باب الخمار: ۳/٤۹، رقم الحديث: ٥۰۷۸

یعنی: ''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آل انس کی ایک باندی کو اوڑھنی اوڑھے ہوئے دیکھا تو اس کو مارا اور فرمایا اپنے سر کو کھولو، آزاد عورتوں کے ساتھ مشابہت اختیار نہ کرو۔''

دوسرا اثر

۲-مصنف بن ابی شیبہ میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ایک اثر کے الفاظ ہیں کہ وہ فرماتے ہیں:

"دخلت على عمر بن الخطاب أمةٌ، قد كان يعرفها لبعض المهاجرين أو الأنصار، وعليها جِلبابٌ متقنعة به، فسألها: عتقتِ؟ قالت: لا، قال: فما بال الجلباب؟ ضعيه عن رأسك، إنما الجلباب على الحرائر من نساء المؤمنين، فتلكأتْ، فقام إليها بالدرة، فضرب بها رأسَها حتى ألقتْه عن رأسها." (۳۸)

یعنی: ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک باندی آئی جس کو وہ پہچانتے تھے کہ کسی مہاجر یا انصاری کی ہے اور اس پر بڑی چادر تھی جس سے اس نے اوڑھنی اوڑھی ہوئی تھی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے پوچھا کہ کیا تو آزاد ہوگئی ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں، آپ نے فرمایا کہ پھر یہ اوڑھنی کیوں اوڑھی ہوئی ہے؟ اس کو اپنے سر سے ہٹاؤ، اوڑھنی کا اوڑھنا تو مسلمانوں کی آزاد عورتوں پر لازم ہے، چنانچہ اس باندی نے پس وپیش سے کام لیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ''درہ'' لے کر اس کی طرف کھڑے ہوئے اور درے سے اس کے سر پر مارا، یہاں تک کہ اس نے اوڑھنی کو سر سے اتار دیا۔''

تیسرا اثر

۳-سنن بیہقی اور مصنف عبدالرزاق میں ایک اور اثر صفیہ بنت ابی عبید سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ فرماتی ہیں:

"خرجت امرأة مختمرةٌ متجلببةٌ، فقال عمر رضي الله عنه من هذه المرأة؟ فقيل له: هذه جارية لفلان رجل من بنيه، فأرسل إلى حفصة رضي الله عنها، فقال:

(۳۸) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الصلاة، في الأمة تصلي بغير خمار: ۳۴۴/۴، رقم: ۶۲۹۵.

ما حسنك على أن تخمري هذه الأمة، وتجلبيها وتشبهيها بالمحصنات حتى أن أقع بها، لا أحسبها إلا من المحصنات، لا تشبهوا الإماء بالمحصنات." (۳۹)

یعنی: "ایک عورت دوپٹہ اور اوڑھنی اوڑھے نکلی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ عورت کون ہے؟ انہیں بتایا گیا کہ ان کے فلاں بیٹے کی باندی ہے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس پیغام بھیجا اور فرمایا کہ تمہیں کس چیز نے آمادہ کیا ہے کہ تم اس باندی کو دوپٹا پہناؤ اور اوڑھنی اوڑھا کر اس کو آزاد عورتوں کے مشابہ بناؤ، یہاں تک کہ میں نے یہ ارادہ کیا کہ میں اس کو برا بھلا کہوں، میں اس کو آزاد عورت خیال کر رہا تھا، تم باندیوں کو آزاد عورتوں کے مشابہ مت بناؤ۔"

چوتھا اثر

۴-سنن بیہقی میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ایک اثر مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

"كن إماء عمر رضي الله عنه، يخدمننا كاشفات عن شعورهن، تضرب ثديهن." (٤٠)

یعنی: "حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی باندیاں ہماری خدمت کیا کرتی تھیں، اس حال میں کہ ان کے بال کھلے ہوئے ہوتے تھے اور وہ اپنے پستانوں کو اوڑھے ہوئے ہوتی تھیں۔"

پانچواں اثر

۵-اسی طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الآثار" میں امام ابوحنیفہ عن حماد بن سلیمان عن ابراہیم النخعی کے طریق سے روایت نقل کی ہے کہ:

"أن عمر بن الخطاب كان يضرب الإماء أن يتقنعن، ويقول: لاتتشبهن بالحرائر." (٤١)

(۳۹) واللفظ للبيهقي، أخرجه في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب عورة الأمة: ۲/ ۳۲۰، رقم الحديث: ۳۲۲۱، وعبدالرزاق في مصنفه، كتاب الصلاة، باب الخمار: ۳/ ٤٨، ٤٩، رقم: ٥٠٧٥، ٥٠٧٦

(٤٠) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب عورة الأمة: ۲/ ۳۲۰، ۳۲۱، رقم الحديث: ۳۲۲۲

(٤١) كتاب الآثار للإمام محمد، كتاب الصلاة، باب صلاة الأمة: ۱/ ٦١١، ٦١٢، رقم: ۲۲۰، دار الكتب العلمية، بيروت

یعنی: ''حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ باندیوں کو اس بات پر ... تھے کہ وہ اوڑھنی اوڑھیں اور ان کو فرماتے تھے کہ تم آزاد عورتوں کے ساتھ مشابہت اختیار نہ کرو۔''

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے باندیوں کے بارے میں اس طرح کے اور آثار بھی نقل کیے گئے ہیں، (۴۲) البتہ مذکورہ طرق میں کشفِ رأس کی صراحت موجود ہے۔

مذکورہ بالا آثار کے بارے میں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ان آثار کے بارے میں فرمایا ہے کہ:

"والآثار عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ذالك صحيحة، وأنها تدل على أن رأسها ورقبتها وما يظهر منها في حال المحنة ليس بعورة." (۴۳)

یعنی: ''حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے اس سلسلے میں صحیح آثار مروی ہیں اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ باندی کا سر، اس کی گردن اور کام کاج کے وقت اس کے جو اعضاء ظاہر ہوتے ہیں وہ ستر نہیں ہیں۔''

مذکورہ آثار سے استدلال

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ اس سے باندی کے سر کا ستر میں داخل نہ ہونا معلوم ہوتا ہے، جبکہ باقی اعضاء سے سکوت ہے تو ان کا حکم قیاس سے معلوم کیا جائے گا۔

چنانچہ باندی کو محرم عورتوں پر اس طرح قیاس کیا گیا ہے کہ باندی اپنے مولی کی ضروریات پورا کرنے اور اس کے مہمانوں کی خدمت کے لیے محنت ومشقت اور کام کاج کے کپڑوں میں گھر سے باہر نکلتی ہے تو وہ گھر سے باہر اجنبی مردوں کے حق میں اس طرح ہوتی ہے جیسا کہ آزاد عورت گھر کے اندر کام کاج کی وجہ سے محرم

(۴۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول دیگر آثار کے لیے دیکھئے، المصنف لعبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب الخمار: ۳/ ۴۸، ۴۹، رقم: ۵۰۷۳، ۵۰۷۹، والمصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب في الأمة تصلي بغير خمار: ۴/ ۳۴۳، ۳۴۴، رقم: ۶۲۹۱، ۶۲۹۷

(۴۳) ... [illegible] المصنف لعبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب الخمار: ... ۴۹، والمصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، في الأمة تصلي بغير خمار: ۴/ ۳۴۲، ۳۴۴، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب عورة الأمة: ۲/ ۳۳۱، رقم الحديث: ۳۲۲۲

مردوں کے حق میں ہوتی ہے، جبکہ محارم کے بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ ان کا پیٹ اور پیٹھ ستر میں داخل ہے، سینہ، بازو، پنڈلیاں، کان، گردن اور ہاتھ پاؤں ستر میں شامل نہیں ہیں۔

اس کی دلیل قرآن مجید کی آیت ﴿ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن......﴾(۴۴) ہے، آیت میں زینت سے مواضع زینت مراد ہیں کہ ان کا اظہار محارم کے سامنے جائز ہے جبکہ عام عرف وعادت کے لحاظ سے پیٹ وپیٹھ کے علاوہ باقی اعضاء مواضع زینت میں سے ہیں اور پیٹ وپیٹھ مواضع زینت میں سے نہیں ہیں۔ جب محارم کے بارے میں یہ حکم قرآن مجید کی نص سے ثابت ہے تو محنت ومشقت اور کام کاج کی مذکورہ علت کی بناء پر باندی کو محارم پر قیاس کیا گیا اور یہ حکم لگا دیا گیا کہ باندی کا پیٹ وپیٹھ بھی ستر میں سے ہے، بلکہ باندی کے حق میں یہ اعضاء بطریق اولیٰ ستر میں داخل ہوں گے، کیونکہ محارم میں شہوت کم ہوتی ہے جبکہ باندیوں میں کمال شہوت پائی جاتی ہے۔(۴۵)

بعد کے ادوار میں باندی کے لیے اوڑھنی اوڑھنے کا حکم

علامہ طحطاوی حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے "مراقی الفلاح" کے حاشیہ میں فرمایا ہے کہ حضرت عمر کے اس اثر کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ باندی کے لیے اوڑھنی اوڑھنا مکروہ ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے کی بنسبت حکم اسی طرح ہی ہے جیسا کہ اس میں فرمایا گیا ہے، لیکن ہمارے یہاں کے حالات کے اعتبار سے باندیوں کے لئے اوڑھنی کا اوڑھنا واجب ہونا چاہئے، خاص کر حسین وخوبصورت باندیوں کے لیے کہ ان میں فسق کا غلبہ ہوتا ہے۔(۴۶)

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ نے ان روایات سے استدلال کیا ہے جن سے باندی کے ستر کا ناف سے گھٹنوں تک ہونا معلوم ہوتا ہے:

(۴۴) سورة النور، رقم الآية: ۳۱

(۴۵) دیکھئے، الهداية، كتاب الكراهية، فصل في الوطء والنظر واللمس: ۷/۵، ۲۰۵، ۲۰۹، إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب ستر الحرة والأمة: ۲/ ۱۴۳، ۱۴۴

(۴۶) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، فصل في متعلقات الشروط وفروعها، ص: ۲۴۱، دار الكتب العلمية، بيروت

پہلی دلیل

۱-ایک استدلال عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی حدیث باب سے ہے اور یہ روایت حدیث کی کتابوں میں مختلف الفاظ کے ساتھ نقل کی گئی ہے، اس کے بعض طریق سے معلوم ہوتا ہے کہ باندی کا ستر ناف سے گھٹنوں تک ہے اور باندی کا نکاح کر دینے کے بعد مولیٰ کو اس حصے کے دیکھنے سے منع کیا گیا ہے، اس روایت کے اس طریق کے ظاہر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، اس لئے یہ روایت ائمہ ثلاثہ کا مستدل ہے۔(۴۷)

دوسری دلیل

۲-ایک اور دلیل حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت سے جو امام طحاوی نے نقل کی ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"لا أعرفنّ أحداً نظر من جاريته إلا إلى ما فوق سرّتها وأسفل من ركبتها لا أعرفن أحداً فعله إلا عاقبته."(٤٨)

یعنی: "میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جس نے باندی کے ناف سے اوپر اور گھٹنوں کے نیچے تک کے حصے کو دیکھا ہو، اگر مجھے معلوم ہو جائے تو ایسے شخص کو میں سزا دوں گا۔"

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو حکماً مرفوع قرار دیا ہے۔(۴۹) جیسا کہ اسی روایت کے تحت گھٹنے کے ستر میں داخل ہونے کی بحث کے ذیل میں گزرا ہے۔

---

(٤٧) دیکھئے، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب عورة الأمة: ٢/ ٣٢٠، نیز دیکھئے، شرح السنة للبغوي، كتاب النكاح، باب النهي عن مباشرة المرأة المرأة ثم تنعتها لزوجها: ٥/ ٢٠، ٢١، شرح الطيبي: ٦/٢٣٨، ٢٣٩

(٤٨) شرح مشكل الآثار، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذكر الفخذ هل هو من العورة أم لا؟: ٤/ ٤١١، ٤١٢، رقم الحديث: ١٧٠٩، ومشكل الآثار، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذكر الفخذ هل هو من العورة أم لا؟: ٢/ ٢٨٨

(٤٩) دیکھئے، شرح مشكل الآثار، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذكر الفخذ هل هو من العورة أم لا؟: ٤/٤١١، ومشكل الآثار: ٢/ ٢٨٨

تیسری دلیل

۳-سنن بیہقی میں ایک اور روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی گئی ہے کہ وہ فرماتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا بأس أن يقلّب الرجل الجارية إذا أراد أن يشتريها و ينظر إليها ماخلا عورتها، وعورتها مابين ركبتها إلى معقد إزارها." (٥٠)

یعنی: ''جب کوئی آدمی باندی کوخریدنا چاہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ ستر کے علاوہ اس کو دیکھے اور باندی کا ستر گھٹنے سے لے کر اس کے ازار باندھنے کی جگہ یعنی ناف تک ہے۔''

مذکورہ دلائل کا جواب

ذیل میں مذکورہ تینوں روایتوں کا بالترتیب جواب دیا جاتا ہے۔

پہلی دلیل کا جواب

۱-عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت حدیث کی کتابوں میں مختلف الفاظ کے ساتھ نقل کی گئی ہے اور اس کے متن میں اختلاف ہے:

بعض طرق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں باندی کے ستر کو بیان کیا گیا ہے اور باندی کا نکاح کرنے کے بعد مولیٰ کو اس کے ستر دیکھنے سے منع کیا گیا ہے۔(۵۱)

بعض طرق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مولیٰ کے ستر کا بیان ہے اور بعد از نکاح باندی کو اپنے مولیٰ کا ستر دیکھنے سے نہی وارد ہوئی ہے۔(۵۲)

---

(٥٠) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب عورة الأمة: ٢/٣٢١، رقم: ٣٢٢٤

(٥١) دیکھئے، السنن لأبي داود، كتاب اللباس، باب في قوله تعالى: ﴿قل للمؤمنت يغضضن من أبصارهن﴾، رقم: ٤١١٣، ٤١١٤، والبيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب عورة الأمة: ٢/٣٢٠، رقم: ٣٢١٩، والدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها، وحد العورة التي يجب سترها: ١/٢٣٠، رقم: ٢

(٥٢) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب عورة الرجل: ٢/٣٢٤، رقم: ٣٢٣٤، ٣٢٣٦

جبکہ بعض طرق سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں مولیٰ یا غلام وخادم میں سے کسی کے ستر کا بیان ہے کہ مدتِ نکاح یعنی بلوغ تک پہنچنے کے بعد انہیں مولیٰ یا مولیٰ کو ان کا ستر نہیں دیکھنا چاہئے۔(۵۳)

بہر حال اس روایت کے مجموعی طرق کو دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مرد کے ستر کا بیان ہے نہ کہ باندی کے ستر کا۔

حدیث باب کے بارے میں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اس روایت کے بعض طرق نقل کرنے کے بعد اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وهذه الرواية إذا قرنت برواية الأوزاعي دلّنا علي أنّ المراد بالحديث نهي السيد عن النظر إلى عورتها، إذا زوّجها، وأن عورة الأمة مابين السرّة والركبة، وسائر طرق هذا الحديث يدلّ وبعضها ينص على أن المراد به نهي الأمة عن النظر إلى عورة السيّد بعد ما زوّجت، أو نهي الخادم من العبد أو الأجير عن النظر إلى عورة السيد بعد ما بلغا النكاح، فيكون الخبر وارداً في بيان مقدار العورة من الرجل، لا في بيان مقدارها من الأمة." (٥٤)

یعنی: "جب روایت کے اس طریق کو امام اوزاعی والے طریق کے ساتھ ملا لیا جائے تو اس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کی مراد مولیٰ کو باندی کا ستر دیکھنے سے روکنا ہے جب وہ اس کا نکاح کرادے اور باندی کا ستر ناف اور گھٹنے کے درمیان ہے۔ اس حدیث کے بقیہ تمام طرق سے معلوم ہوتا ہے اور بعض میں تصریح ہے کہ اس حدیث کی مراد باندی کو اپنے مولیٰ کا ستر دیکھنے سے

(٥٣) دیکھئے، السنن لأبي داود، كتاب الصلاة باب متى يؤمر الغلام بالصلاة؟، رقم الحديث: ٤٩٤، والدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها، وحدالعورة التي يجب سترها: ١/ ٢٣٠، ٢٣١ برقم: ٢، والبيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب عورة الأمة: ٢/ ٣٢٠، رقم: ٣٢٢٠، وباب عورة الرجل: ٢/ ٣٢٣، ٣٢٤، رقم: ٣٢٣٣، ٣٢٣٥، وأحمدفي مسنده: ٢/ ١٨٧

(٥٤) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب عورة الأمة: ٢/ ٣٢٠، تحت رقم الحديث: ٣٢٢٠

روکنا ہے، جبکہ اس کا نکاح ہوجائے، یا خادم یعنی غلام یا مزدور کو مولی کے ستر کو دیکھنے سے نہی وارد ہوئی ہے جب وہ دونوں نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں، لہٰذا یہ حدیث مرد کے ستر کی مقدار کے سلسلے میں وارد ہوئی ہے نہ کہ باندی کے ستر کی مقدار کو بیان کرنے کے سلسلے میں۔"

اسی طرح ایک اور جگہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

"فأما حديث عمرو بن شعيب فقداختلف في متنه، فلا ينبغي أن يعتمد عليه في عورة الأمة، وإن كان يصلح الاستدلال به وبسائر ماياتي عليه معه في عورة الرجل، وبالله التوفيق."(۵۵)

یعنی: "عمرو بن شعیب کی حدیث کے متن میں اختلاف ہے، لہٰذا باندی کے ستر کے بارے میں اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، اگر چہ اس میں اس کے ساتھ آنے والے بقیہ طرق کو ملا کر مرد کے ستر کے سلسلے میں استدلال کی صلاحیت موجود ہے۔"

دوسری دلیل کا جواب

۲-دوسری روایت حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی تھی، اس میں اگر چہ باندی کے ستر کی مقدار ناف سے گھٹنے تک بیان کی گئی ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ باندی کا بقیہ جسم ستر نہیں ہے، لیکن اس سے پیٹ اور پیٹھ مستثنیٰ ہیں اور اس کی دلیل وہی ہے جو ماقبل میں احناف کے دلائل کے ضمن میں ذکر کی گئی ہے کہ محرم عورت کے ان اعضاء کا ستر میں داخل ہونا نص سے ثابت ہے اور ہم نے باندی کو محارم پر قیاس کیا ہے۔

ان دونوں کے درمیان علت جامعہ وہی ہے جو ماقبل میں ذکر کی گئی ہے کہ دونوں کے لیے محنت و مشقت اور کام کاج کی وجہ سے مواضع زینت کو ڈھانپنے میں حرج ہوتا ہے جبکہ غیر مواضع زینت کے ڈھانپنے میں حرج نہیں ہے اور پیٹ و پیٹھ دونوں مواضع زینت میں سے نہیں ہیں، لہٰذا ان کا ستر میں شامل ہونا اور ان کو ڈھانپنا ضروری ہوگا۔(۵۶)

(۵۵) السنن الکبری للبیہقي، کتاب الصلاة، باب عورة الأمة: ۳۲۱/۲، تحت رقم الحدیث: ۳۲۲۲

(۵۶) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الصلاة، باب ستر الحرة والأمة: ۱۴۴/۲

تیسری دلیل کا جواب

۳-تیسری روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی تھی اور یہ روایت دو طرق سے سنن بیہقی میں نقل کی گئی ہے اور وہ دونوں طرق ضعیف ہیں۔(۵۷) لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

البتہ اس کی تائید حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کی مذکور روایت سے ہوجاتی ہے اور ضعیف روایت کی کسی شاہد سے جب تائید ہوجائے تو وہ قوی کے حکم میں ہوجاتی ہے۔

اس صورت میں اس کا وہی جواب ہوگا جو حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت کا گزرا ہے کہ قیاس کی وجہ سے ظہر و بطن بھی ستر میں شامل ہوں گے۔(۵۸)

۳۱۱۲-(۱۵) وَعَنْ جَرْهَدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْفَخِذَ عَوْرَةٌ؟" رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُودَاوُدَ.

ترجمہ: "حضرت جرہد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کیا تمہیں معلوم نہیں ہے کہ ران ستر (چھپانے کی چیز) ہے۔"

حضرت جرہد رضی اللہ عنہ

"جرھد" جیم اور ہاء کے فتحہ کے ساتھ ہے۔(۱)

آپ صحابیٔ رسول ہیں اور اصحاب صفہ میں سے تھے۔آپ کی کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے اور نام کے بارے میں تین قول ذکر کیے گئے ہیں:

---

(۵۷) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب عورة الأمة:۲/۳۲۱، رقم الحديث:۳۲۲۳، ۳۲۲٤

(۵۸) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب ستر الحرة والأمة:۲/۱٤۵

(۳۱۱۲) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ، تحت رقم الحديث: ۳۷۱، وأبوداود في سننه، كتاب الحمام، باب النهي عن التعري، رقم:٤۰۱٤، والترمذي في جامعه، أبواب الأدب، باب ماجاء أن الفخذ عورة، رقم الحديث:۲۷۹۵، وأحمد في مسنده: ۳/٤۷۸

(۱) مرقاة المفاتيح:٦/۲۵۸

۱- ایک قول یہ ہے کہ آپ کا نام جرھد بن خویلد ہے اور یہی امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔

۲- ایک اور قول کے مطابق آپ کا نام جرھد بن رزاح بن عدی بن سہم اسلمی ہے۔

۳- جبکہ تیسرا قول یہ ہے کہ آپ کا نام جرھد بن خویلد بن بجرۃ بن عبد یالیل بن زرعۃ بن رزاح بن اسلم بن اقصی ہے۔ (۲)

لیکن ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو دو شخص قرار دیا ہے کہ جرہد بن خویلد اسلمی اور تھے اور جرہد بن رزاح اسلمی اور آدمی ہیں۔

البتہ حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تغلیط کی ہے اور انہوں نے اس کو ایک ہی شخص قرار دیا ہے۔ (۳)

حضرت جرہد رضی اللہ عنہ کے زخمی ہاتھ کے صحیح ہونے کا واقعہ

حضرت جرہد اسلمی رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ ایک مرتبہ یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہوئے اور آپ کے سامنے کھانا موجود تھا، یہ کم سن تھے اور کھانے میں شریک ہوئے، ان کے دائیں ہاتھ میں زخم تھا اور انہوں نے بائیں ہاتھ سے کھانا شروع کرنا چاہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دائیں ہاتھ سے کھانا کھاؤ، انہوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! اس میں کوئی تکلیف ہے، آپ نے ان کے ہاتھ پر پھونک ماری تو اس کی برکت کی وجہ سے موت تک ان کے ہاتھ میں دوبارہ تکلیف نہیں ہوئی۔ (۴)

شیوخ وتلامذۃ

حضرت جرہد رضی اللہ عنہ نے صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے اور ان سے صرف یہی ایک ہی روایت مروی ہے۔

---

(۲) دیکھئے، الإستیعاب لابن عبدالبر علی هامش الإصابة، حرف الجیم، القسم الأول: ۱/۲۵۴، ۲۵۵، إكمال تهذيب الكمال، باب الجيم، ۳/۱۷۸، رقم: ۹۵٤

(۳) دیکھئے، الإستیعاب لابن عبدالبر علی هامش الإصابة، حرف الجیم، القسم الأول: ۱/۲۵٤، ۲۵۵، إكمال تهذيب الكمال، باب الجيم، ۳/۱۷۸، رقم: ۹۵٤

(٤) الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الجيم، القسم الأول: ۱/۲۳۱، إكمال تهذيب الكمال، باب الجيم: ۳/۱۷۹

ان سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے عبد اللہ بن جرہد، عبد الرحمن بن جرہد اور ان کے پوتے زرعہ بن عبد الرحمن بن جرہد ہیں۔ ایک قول کے مطابق آپ کے پوتے کا نام زرعہ بن مسلم بن جرہد ہے۔(۵) اس روایت کی بعض سندوں میں بھی یہی منقول ہے،(۶) لیکن ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو وہم قرار دیا ہے۔(۷) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت تعلیقاً ذکر کی ہے، جبکہ سنن ابی داود، جامع ترمذی، سنن نسائی اور مسند احمد وغیرہ میں یہ حدیث سند کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔(۸)

حضرت جرہد رضی اللہ عنہ نے افریقہ کی طرف جانے والے ایک غزوہ میں شرکت کی تھی۔(۹) حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کی انتہا اور یزید بن معاویہ کے دور حکومت کی ابتداء میں ۶۱ ہجری میں آپ کا انتقال ہوا۔(۱۰)

أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْفَخِذَ عَوْرَةٌ؟

لفظ "فخذ" کے استعمال میں تین لغات ہیں:

۱۔ "فا" کے فتحہ اور "خ" کے کسرہ کے ساتھ۔ ۲۔ "ف" کے فتحہ اور "خ" کے سکون کے ساتھ۔ ۳۔ جبکہ تیسری لغت "ف" کے کسرہ اور "خ" کے سکون کے ساتھ ہے۔ یعنی فَخِذٌ، فَخْذٌ اور فِخْذٌ، اس کے معنی ران کے ہیں۔(۱۱)

یہاں ہمزہ استفہام انکاری توبیخ کے لیے ہے، یہ بتانے کے لیے کہ آئندہ بات کا جاننا ضروری ہے،

(۵) دیکھیے، تهذيب الكمال: ٤/٥٢٣، ٥٢٤.

(٦) جامع الترمذي، أبواب الأدب، باب ماجاء أن الفخذ عورة، رقم الحديث: ٩٧٩٥

(٧) الثقات لابن حبان، كتاب التابعين، باب الزاء: ٤/٢٦٨

(٨) دیکھیے، تهذيب الكمال: ٤/٥٢٤، المسند للإمام أحمد: ٣/٤٧٨، المستدرك للحاكم: ٤/١٨٠

(٩) إكمال تهذيب الكمال: ٣/١٧٨

(١٠) دیکھیے، الاستيعاب لابن عبد البر على هامش الإصابة: ١/٢٥٥، تهذيب الكمال: ٤/٥٢٤؛ إكمال تهذيب الكمال: ٣/١٧٩

(١١) دیکھیے، معجم الصحاح، ص: ٧٩٩، لسان العرب: ١٠/١٩٨

کیونکہ یہ دین کے اہم اور ضروری احکامات میں سے ہے۔ (۱۲)

اس حدیث کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت جرہد اسلمی رضی اللہ عنہ چونکہ اصحاب صفہ میں سے تھے، ایک مرتبہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ساتھ مسجد میں آکر تشریف فرما ہوئے اور ان کی ران کھلی ہوئی تھی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات ارشاد فرمائے۔ (۱۳)

''ران'' ستر میں داخل ہے یا نہیں؟

داؤد ظاہری، محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی ذئب، اسماعیل بن عُلَیہ اور ابن جریر طبری رحمہم اللہ کے نزدیک ران ستر میں داخل نہیں ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول بھی اسی کے مطابق ہے، جبکہ جمہور علماء فرماتے ہیں کہ ران ستر میں داخل ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اصح قول اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی اصح روایت بھی یہی ہے کہ ران ستر میں سے ہے۔ (۱۴)

جمہور کے دلائل

جمہور کا استدلال کئی روایات سے ہے جن سے ران کا ستر ہونا معلوم ہوتا ہے:

پہلی دلیل

۱- ایک استدلال تو حضرت جرہد رضی اللہ عنہ کی اسی زیر بحث روایت سے ہے جس میں ران کے ستر میں داخل ہونے کی تصریح موجود ہے۔

دوسری دلیل

۲- دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو اسی باب میں اس روایت کے متصل بعد آرہی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"یاعلي! لاتبرز فخذك، ولاتنظر إلی فخذ حي ولا میت." (۱۵) یعنی: ''اے علی!

---

(۱۲) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٥٨

(۱۳) السنن لأبي داود، كتاب الحمام، باب النهي عن التعري، رقم:٤٠١٤، لمعات التنقيح: ٦/٢٦

(١٤) مذاہب کیلئے دیکھئے، عمدة القاري، كتاب الصلاة، باب مايذكر في الفخذ: ٤/١١٩، ١٢٠

(١٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب في ستر الميت عند غسله، رقم: ٣١٤٠، وابن ماجه في سننه، أبواب الجنائز، باب ماجاء في غسل الميت، رقم: ١٤٦٠، وأحمد في مسنده: ٣/٥٠١

اپنی ران کو ظاہر مت کرو اور نہ ہی کسی مردہ اور زندہ کی ران دیکھو۔"

تیسری دلیل

۳- جمہور کی ایک اور دلیل محمد بن جحش رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو اسی باب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کے بعد آرہی ہے کہ:

"مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على معمر، وفخذاه مكشوفتان، قال: يامعمر! غطّ فخذيك؛ فإن الفخذين عورة." (١٦)

یعنی: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت معمر رضی اللہ عنہ پر گزر ہوا اور ان کی دونوں رانیں کھلی ہوئی تھیں تو آپ نے فرمایا: اے معمر! اپنی رانوں کو ڈھانپ لو، کیونکہ رانیں ستر ہیں۔"

چوتھی دلیل

۴- ایک اور استدلال عمرو بن شعیب کی روایت سے ہے جو اسی باب میں حضرت جرہد رضی اللہ عنہ کی زیر بحث روایت سے پہلے گزری ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"إذا زوّج أحدكم عبده أمته فلا ينظرنّ إلى مادون السرّة وفوق الركبة؛ فإن ماتحت السرّة إلى الركبة عورة." (١٧)

یعنی: "جب تم میں سے کوئی آدمی اپنے غلام کا اپنی باندی سے نکاح کردے تو اس کے ناف سے نیچے گھٹنوں سے اوپر تک کا حصہ نہ دیکھے، کیونکہ ناف سے نیچے گھٹنوں تک کا حصہ ستر ہے۔"

---

(١٦) أخرجه أحمدفي مسنده: ٥/٢٩٠، والحاكم في المستدرك، كتاب اللباس، باب التشديد في كشف العورة: ٤/١٨٠، رقم: ٧٣٦١، والبخاري في صحيحه تعليقاً، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ، تحت رقم الحديث: ٣٧١، ورواه البغوي في شرح السنة، كتاب النكاح، باب النهي عن مباشرة المرأة: ٥/١٧، ١٨، رقم: ٢٢٤٤

(١٧) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب اللباس، باب في قوله تعالى: ﴿وقل للمؤمنٰت يغضضن من أبصارهن﴾، رقم: ٤١١٣، ٤١١٤، والدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها...... : ١/٢٣٠، وأحمدفي مسنده: ٢/١٨٧

پانچویں دلیل

۵- جمہور کی ایک اور دلیل حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "الفخذ عورة." (۱۸) یعنی: "ران ستر ہے۔"

اس روایت کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیقاً جبکہ امام ترمذی نے سنن ترمذی میں موصولاً روایت کیا ہے اور اس پر "حسن غریب" کا حکم لگایا ہے۔ (۱۹)

اس حدیث کے راویوں میں سے ایک راوی ابو یحییٰ القتات ہیں، جو ضعیف ہیں، ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے، چھ یا سات اقوال منقول ہیں اور ان میں سے مشہور نام "دینار" ہے۔ (۲۰) بہر حال دوسری روایتوں سے اس کی تائید ہوتی ہے، لہٰذا یہ حجت ہے۔

جن حضرات کے نزدیک ران ستر میں داخل نہیں ان کے دلائل

جو حضرات ران کے ستر میں داخل نہ ہونے کے قائل ہیں اُن کا استدلال بھی بعض روایات سے ہے:

پہلی دلیل

۱- صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

"أن رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم غزا خيبر، فصلّينا عندها صلوة الغداة بغلس، فركب نبي الله صلى الله عليه وسلّم، وركب أبوطلحة وأنا رديف أبي طلحة، فأجرى نبي الله صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبر، وإن رُكبتي لتمسُّ فخذ نبي الله صلى الله عليه وسلم، ثم حسر الإزار عن فخذه، حتى إني أنظر إلى بياض فخذ نبي الله صلى الله عليه وسلم............" (۲۱)

---

(۱۸) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ، تحت رقم الحديث: ۳۷۱، والترمذي في جامعه، كتاب الأدب، باب ماجاء أن الفخذ عورة، رقم: ۲۷۹۷

(۱۹) دیکھئے، جامع الترمذي، كتاب الأدب، باب ماجاء أن الفخذ عورة، تحت رقم الحديث: ۲۷۹۷،

(۲۰) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الصلاة، باب مايذكر في الفخذ: ۲٦۰/۱، وعمدة القاري: كتاب الصلاة، باب مايذكر في الفخذ: ۱۱۸/٤

(۲۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ، رقم الحديث: ۳۷۱

یعنی: ''نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ خیبر کے لیے روانہ ہوئے اور ہم نے مقام خیبر میں صبح کی نماز اندھیرے (اول وقت) میں پڑھی، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے اور ابوطلحہ بھی سوار ہوئے اور میں ابوطلحہ کے پیچھے سواری پر بیٹھا ہوا تھا، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خیبر کی گلیوں میں سواری دوڑانے لگے اور میرا گھٹنا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ران کو چھو جاتا تھا، پھر آپ کی ران سے ازار ہٹ گئی یہاں تک کہ میری نظر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ران کی سفیدی پر پڑی..........''

دوسری دلیل

۲- ان حضرات کی ایک اور دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ران کو کھولنے کا ذکر ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ:

"وقف رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم بالأسواق وبلال معه، فدلّى رجليه في البئر وكشف عن فخذيه، فجاء أبوبكر يستأذن، فقال: يا بلال! ائذن له وبشّره بالجنة، فدخل أبوبكر فجلس عن يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودلّى رجليه في البئر، وكشف عن فخذيه، ثم جاء عمر يستأذن، فقال: يا بلال! ائذن له وبشّره بالجنة، فدخل فجلس عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودلّى رجليه في البئر وكشف عن فخذيه، ثم جاء عثمان رضي الله عنه يستأذن، فقال: ائذن له يا بلال! وبشّره بالجنة، على بلوى تصيبه، فدخل عثمان، فجلس قبالة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودلّى رجليه في البئر وكشف عن فخذيه." (۲۲)

یعنی: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسواق میں کھڑے تھے اور آپ کے ساتھ حضرت بلال رضی اللہ عنہ بھی تھے تو آپ نے کنویں میں اپنے پاؤں لٹکائے اور اپنی رانوں کو کھولا، چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تشریف لائے، (اندر) آنے کی اجازت طلب کی تو آپ نے فرمایا کہ اے بلال! ان کو اجازت دے دو اور جنت کی خوشخبری سنا دو، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دائیں جانب بیٹھ گئے، اپنے پاؤں کنویں میں

(۲۲) "رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله موثقون." مجمع الزوائد، كتاب الصلاة، باب ماجاء في العورة: ۲/۵۲

لٹکائے اور اپنی رانوں کو کھول دیا، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور اجازت طلب کی تو آپ نے فرمایا کہ اے بلال! ان کو اجازت دے دو اور جنت کی خوشخبری دے دو، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ داخل ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بائیں جانب بیٹھ گئے، اپنے پاؤں کنوئیں میں لٹکائے اور اپنی رانوں کو کھول دیا، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور اجازت طلب کی تو آپ نے فرمایا کہ اے بلال! ان کو اجازت دو اور ایک آزمائش کے پہنچنے کے ساتھ ان کو جنت کی خوشخبری دے دو، چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ داخل ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیٹھ گئے، اپنے پاؤں کنویں میں لٹکائے اور اپنی رانوں کو کھول دیا۔"

تیسری دلیل

۳-اسی طرح کی ایک روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی منقول ہے، جس میں کشف فخذین کا ذکر ہے اور صحیح مسلم میں اس روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطجعاً في بيتي، كاشفاً عن فخذيه أو ساقيه، فاستأذن أبوبكر، فأذن له، وهو على تلك الحال، فتحدث، ثم استأذن عمر، فأذن له، وهو كذالك، فتحدث، ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسوّى ثيابه– قال محمد: ولا أقول ذالك في يوم واحد– فدخل فتحدث، فلما خرج، قالت عائشة: دخل أبوبكر فلم تهتش له، ولم تباله، ثم دخل عمر، فلم تهتش له ولم تباله، ثم دخل عثمان، فجلست وسوّيت ثيابك، فقال: ألا أستحيي من رجل تستحيي منه الملائكة." (۲۳)

یعنی: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر میں اس حال میں لیٹے ہوئے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی رانوں یا پنڈلیوں کو کھولا ہوا تھا، چنانچہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اجازت طلب کی تو آپ نے انہیں اجازت دے دی اور آپ اسی حالت پر رہے، انہوں نے آپ سے گفتگو

(۲۳) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم: ٦٢٠٩

کی، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اجازت طلب کی، آپ نے انہیں اجازت دے دی اور آپ اسی حالت میں رہے، انہوں نے آپ سے گفتگو کی، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اجازت طلب کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے اور آپ نے اپنے کپڑے برابر کر لئے، حدیث کے راوی محمد نے کہا ہے کہ میں نہیں کہتا کہ یہ پورا واقعہ ایک ہی دن پیش آیا، چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ داخل ہوئے اور انہوں نے گفتگو کی، جب وہ باہر نکلے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ داخل ہوئے تو آپ ہشاش بشاش نہیں ہوئے اور نہ آپ نے ان کی پروا کی، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ داخل ہوئے تو آپ ہشاش بشاش نہیں ہوئے اور نہ آپ نے ان کی پروا کی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ داخل ہوئے تو آپ اٹھ کر بیٹھ گئے اور آپ نے اپنے کپڑوں کو ٹھیک کر لیا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، میں اس آدمی سے حیا کیوں نہ کروں جس سے فرشتے حیا کرتے ہیں۔"

مذکورہ دلائل کا جواب

جو حضرات ران کے ستر میں سے نہ ہونے کے قائل ہیں ان کا استدلال دو قسم کی روایتوں سے ہے جیسا کہ ابھی گزرا ہے۔ یہاں ذیل میں ان دونوں کا بالترتیب جواب دیا جاتا ہے:

پہلی روایت کا پہلا جواب

۱- ایک استدلال حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے تھا جس میں غزوہ خیبر کے موقع پر آپ کی ران کھل جانے کا ذکر ہے۔ اس کا جواب علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ چونکہ غزوہ کی حالت میں لوگوں کا ہجوم اور ازدہام ہوتا ہے، اس لئے غیر اختیاری طور پر آپ کی ران کھل گئی تھی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "وإن ركبتي لتمس فخذ نبي الله صلى الله عليه وسلم." لہٰذا اس سے فخذ کے عورۃ نہ ہونے پر استدلال درست نہ ہوگا۔ (۲۴)

دوسرا جواب

۲- نیز یہ بھی ممکن ہے کہ گھوڑے کے دوڑنے اور ہوا کے مخالف سمت سے تیز ہونے کی وجہ سے خود بخود

(۲٤) دیکھئے، عمدۃ القاري: كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ: ٤/ ١٢٠

ازار ران سے ہٹ گئی ہو، بہرحال جو صورت بھی ہو یہ ایک غیر اختیاری امر تھا اور ران کے ستر نہ ہونے پر اس سے استدلال درست نہیں۔(۲۵)

تیسرا جواب

۳- اس روایت میں دراصل استدلال کی بنیاد لفظ "حسر" ہے، جو حضرات ران کے ستر نہ ہونے کے قائل ہیں، انہوں نے اس کو متعدی قرار دیا ہے، لیکن لغت کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ لازم و متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے(۲۶) اور یہاں اس کا لازمی معنی مراد ہے کہ ران غیر اختیاری طور پر خود بخود کھل گئی۔

اس کی تائید صحیح مسلم اور مسند احمد کی روایت سے ہوتی ہے کہ اس میں لفظ "انحسر" ہے،(۲۷) جو لازم ہے۔

اسی طرح اس روایت کے ایک طریق میں ہے کہ "فأجرى نبي الله صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبر، إذ خرّ الإزار."(۲۸)

لفظ "خر" خرور سے ہے جو واقع ہونے کے معنی میں ہے اور لازم ہے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ لفظ "حسر" کا یہاں لازمی معنی مراد ہے، متعدی نہیں۔(۲۹)

اگر لفظ "حسر" متعدی ہو تو پھر مذکورہ طرق کی وجہ سے جن میں فعل لازم استعمال ہوا ہے "حسر" مجہول کا صیغہ ہوگا، جیسا کہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بخاری کی شرح میں یہ احتمال ذکر کیا ہے۔(۳۰)

---

(۲۵) دیکھئے، عمدة القاري: كتاب الصلاة، باب مايذكر في الفخذ: ۱۲۵/٤

(۲٦) معجم الصحاح، المادة: حسر، ص: ۲۳۳، القاموس الوحيد: ۳۳٦/۱

(۲۷) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمته ثم يتزوجها، رقم: ۳۵٦۳، وأحمدفي مسنده، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، ۱۰۲/۳، رقم: ۱۲۰۱۵

(۲۸) "وكذا رواه الطبري عن يعقوب بن إبراهيم شيخ البخاري في هذا الموضع، وروى الإسماعيلي هذا الحديث عن يعقوب بن إبراهيم، ولفظه: "فأجرى نبي الله صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبر إذا خر الإزار." ولا شك أن الخرور هنا بمعنى الوقوع، فيكون لازماً." عمدة القاري، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ: ۱۲۵/٤، وكذافي فتح الباري، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ: ٦۲۳/۱

(۲۹) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب الصلاة، باب مايذكرفي الفخذ: ۱۲۵/٤، وإعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب أن الفخذ عورة: ۱۳۳/۲

(۳۰) عمدة القاري، كتاب الصلاة، باب مايذكرفي الفخذ: ۱۲۵/٤

ایک اشکال کا جواب

یہاں ایک اشکال ہوسکتا ہے کہ اگر ران خود بخود کھل گئی تھی تو پھر اس کو ڈھانپ لینا چاہیے تھا، تا کہ کسی اور کو دیکھنے کا موقع ہی نہ ملے، جبکہ یہاں تو صورت حال یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے آپ کی ران دیکھی ہے اور اس کی رنگت بھی بیان فرمائی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ جس سواری پر سوار تھے وہ آپ کی سواری کے بالکل متصل چل رہی تھی، یہاں تک کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا گھٹنا یا پاؤں آپ کو لگ رہا تھا تو جیسے ہی ازدحام یا ہوا کی تیزی وغیرہ سے آپ کی ران سے کپڑا ہٹا تو حضرت انس رضی اللہ عنہ کی وہاں نظر پڑ گئی، پھر آپ نے اسی وقت اس کو ڈھانپ لیا، حضرت انس رضی اللہ عنہ یہاں صرف یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ آپ کی سواری خوب تیز دوڑ رہی تھی نوبت یہاں تک پہنچی کہ آپ کی ران سے کپڑا ہٹ گیا، دراصل یہاں سواری کے تیز دوڑنے کی کیفیت بتلانا مقصود ہے، ضمناً یہ بات بھی آ گئی کہ آپ کی ران سے کپڑا ہٹا اور میری نظر اس پر پڑ گئی، اس کے بعد آپ نے اس کو ڈھانپا یا نہیں؟ اس کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ آپ سب سے زیادہ شرم وحیا والے انسان تھے، یقیناً آپ نے فوراً ڈھانپ ہی لیا ہوگا، لہٰذا نہ تو یہ اشکال درست ہے اور نہ ہی اس روایت سے استدلال درست ہے۔

چوتھا جواب

۴- ایک اور بات یہ ہے کہ اس روایت کے بعض طرق میں ران کھلنے کا ذکر ہی نہیں ہے اور ان میں صرف اتنا مذکور ہے کہ میرا گھٹنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھٹنے کو چھو رہا تھا (۳۱) اور یا میرا قدم آپ کے قدم کو چھو رہا تھا۔ (۳۲) اگر ان طرق کا اعتبار کر لیا جائے تو پھر ان میں تو کشف فخذ کا ذکر ہی نہیں ہے، لہٰذا استدلال بھی درست نہیں ہوگا (۳۳)۔

---

(۳۱) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب من زعم أن الفخذ ليست بعورة: ۲/۲۲۵، رقم: ۳۲٤۰

(۳۲) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب مايحقن بالأذان من الدماء، رقم: ۶۱۰، وأحمد في مسنده، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه: ۳/۲۶۳، رقم: ۱۳۸۰۷

(۳۳) دیکھئے، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب من زعم أن الفخذ ليست بعورة: ۲/۲۲۵

دوسری اور تیسری دلیل کا جواب

دوسری قسم کی وہ روایات ہیں جن میں ہے کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما آپ کے پاس تشریف لائے تو آپ نے اپنی رانوں سے کپڑا ہٹایا ہوا تھا لیکن جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو آپ نے کپڑوں کو درست کرلیا، یہ روایات چار طرح کی ہیں۔

ان میں سے دو کا تعلق گھر سے ہے اور ان میں سے ایک روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا (۳۴) اور ایک حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ (۳۵)

جبکہ دو کا تعلق کنویں یا ایسی جگہ سے ہے جہاں پانی تھا، ان میں سے ایک روایت حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ (۳۶) سے اور ایک روایت حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو ماقبل میں ''معجم طبرانی'' کے حوالے سے نقل کی گئی ہے۔ (۳۷)

پہلی قسم کی روایات کا جواب

۱- جہاں تک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کا تعلق ہے تو اس کے بعض طرق میں کشف فخذ یا

---

(۳٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم: ٦٢٠٩ ٦٢١١، والبيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب من زعم أن الفخذ ليست بعورة: ٢/ ٣٢٦، ٣٢٧، رقم: ٣٢٤٢، ٣٢٤٣

(۳٥) أخرجه أحمد في مسنده: ٦/ ٢٨٨، والبيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب من زعم أن الفخذ ليست بعورة: ٢/ ٣٢٧، رقم: ٣٢٤٤، ٣٢٤٥، والطحاوي في شرح مشكل الآثار: ٤/ ٢١، رقم: ١٧١٩، وقال الهيثمي: "رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط، وأبو يعلى باختصار كثير، وإسناده حسن." مجمع الزوائد، كتاب المناقب: ٩/ ٨٢

(۳٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم: ٣٦٩٥، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنه، باب من مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم: ٦٢١٢-٦٢١٦، والبيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب من زعم أن الفخذ ليست بعورة......: ٢/ ٣٢٧، ٣٢٨، رقم: ٣٢٤٦

(۳۷) "رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله موثقون." مجمع الزوائد، كتاب الصلاة، باب ماجاء في العورة: ٢/ ٥٣

ساق کا ذکر ہی نہیں۔(۳۸) جبکہ ایک طریق میں تشکیک کے ساتھ "كاشفاً عن فخذيه أوساقيه"(۳۹) کے الفاظ ہیں، البذا یہ بھی استدلال نہیں۔

۲۔حضرت حفصہ کی روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم جالساًقد وضع ثوبه بين فخذيه." (٤٠)

یعنی: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن اس حال میں بیٹھے تھے کہ آپ نے اپنے کپڑے کو اپنی رانوں کے درمیان رکھا ہوا تھا۔"

علامہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ:

"والذي هو أشبه أن يكون صلى الله عليه وسلم أخذ بطرف ثوبه فوضعه بين فخذيه، إذ لايظن به غير ذالك، وإنما ينكشف بذالك في الغالب ركبتاه دون فخذيه." (٤١)

---

(۳۸) دیکھئے، الصحيح لمسلم، كتاب فضائل الصحابه رضي الله عنهم، باب من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم: ٦٢١٠، ٦٢١١، والبيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب من زعم أن الفخذ ليست بعورة......: ٣٢٦/٢، رقم: ٣٢٤٢

(۳۹) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابه رضي الله عنهم، باب من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم: ٦٢٠٩، والبيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب من زعم أن الفخذ ليست بعورة .... : ٣٢٦/٢، ٣٢٧، رقم: ٣٢٤٣

(٤٠) أخرجه أحمد في مسنده: ٢٨٨/٦، والبيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب من زعم أن الفخذ ليست بعورة......: ٣٢٧/٢، رقم: ٣٢٤٢، ٣٢٤٤، والطحاوي في شرح مشكل الآثار: ٤٢١/٤، رقم: ١٧١٩، وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط، وأبويعلى باختصار كثير، وإسناده حسن." مجمع الزوائد، كتاب المناقب، باب ماجاء في مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه: ٨٢/٩

(٤١) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب من زعم أن الفخذ ليست بعورة......: ٣٢٧/٢، تحت رقم الحديث: ٣٢٤٥

یعنی ''زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کپڑے کے کنارے کو پکڑا اور اس کو اپنی رانوں کے درمیان رکھ دیا، اس کے علاوہ کوئی بات اس سے معلوم نہیں ہوتی، اور اس سے عام طور پر گھٹنے ظاہر ہوتے ہیں نہ کہ رانیں۔''

دوسری قسم کی روایات کا جواب

۱-حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق مین صرف گھٹنوں کے ظاہر ہونے کا (۴۲) اور بعض میں صرف پنڈلیوں کے ظاہر ہونے کا ذکر ہے، (۴۳) جبکہ بعض میں دونوں کا ذکر نہیں۔ (۴۴) لہٰذا اس سے بھی استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

۲-البتہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں کشف فخذ ین کا ذکر ہے، لیکن اس میں ساتھ ساتھ یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثان رضی اللہ عنہم نے بھی کنویں میں پاؤں لٹکائے اور رانوں سے کپڑے کو ہٹالیا۔ (۴۵)

یہ واقعات اگر چہ مختلف ہوں لیکن ان روایتوں کا موضوع ومضمون بظاہر ایک طرح کا ہے اور کشف فخذ کے حوالے سے ان کے الفاظ میں اختلاف واضطراب پایا جاتا ہے۔

چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"وقال البيهقي: قال الشافعي: والذي روي في قصة عثمان من كشف الفخذين مشكوك فيه. وقال الطبري في كتاب "تهذيب الآثار والأخبار": التي رويت

(٤٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابه رضي الله عنهم، باب مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو القرشي رضي الله عنه، رقم: ٣٦٩٥، والبيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب من زعم أن الفخذ ليست بعورة: ٢/٣٢٧، ٣٢٨، رقم: ٣٢٤٦

(٤٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابه رضي الله عنهم، باب فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم: ٦٢١٤-٦٢١٦

(٤٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابه رضي الله عنهم، باب من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم: ٦٢١٢، ٦٢١٣

(٤٥) "رواه الطبراني في الأوسط ورجاله موثقون." مجمع الزوائد، كتاب الصلاة، باب ماجاء في العورة: ٢/٥٣

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دخل عليه أبوبكر وعمر، وهو كاشف فخذه، واهية الأسانيد، لايثبت بمثلها حجة في الدين، والأخبار الواردة بالأمر بتغطية الفخذ، والنهي عن كشفها أخبار صحاح." (۴۶)

یعنی: "علامہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعے میں کشف فخذین کا نقل کیا جانا مشکوک ہے، علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب "تهذيب الآثار والأخبار" میں فرمایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایتیں مروی ہیں کہ حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما آپ کے پاس اس حال میں تشریف لائے کہ آپ کی ران کھلی ہوئی تھی، کمزور سندوں والی روایتیں ہیں، دین میں اس طرح کی روایتوں سے حجت ثابت نہیں ہوتی، اور جن روایتوں میں ران کو چھپانے کا حکم اور اس کو ظاہر کرنے سے نہی وارد ہوئی ہے وہ صحیح روایتیں ہیں۔"

لہٰذا اس طرح کی روایتوں سے استدلال درست نہیں۔

کشف فخذ کی روایات کا مجموعی جواب

۱- امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت جرہد رضی اللہ عنہ کی حدیث باب کے معارض جو روایات ہیں وہ سب جزئی واقعات ہیں جو مخصوص اوقات اور مخصوص احوال سے متعلق ہیں، اور ان میں مختلف احتمالات جاری ہو سکتے ہیں، جن کا حضرت جرہد رضی اللہ عنہ کی حدیث میں احتمال نہیں۔

چنانچہ وہ تمام واقعات جن میں کشف فخذ کا ذکر ہے وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت بھی ہو سکتے ہیں، اس طرح ان کو اس پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان احکام کے مکلف نہیں تھے اور یہ بھی امکان ہے کہ اس وقت تک ستر فخذ کا حکم نازل نہ ہوا ہو بعد میں اس کے عورت ہونے کا حکم نازل ہوا ہو۔

برخلاف حضرت جرہد رضی اللہ عنہ کی روایت کے کہ اس میں حکم کلی اور عمومی قانون بیان کیا گیا ہے اس لئے حدیث جرہد ہی کو راجح کہا جائے گا۔ (۴۷)

(۴۶) عمدة القاري، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ: ۴/۱۲۱

(۴۷) التوضيح لابن الملقن، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ: ۵/۳۲۵، ۳۲۶، عمدة القاري، كتاب الصلاة، باب مايذكر في الفخذ: ۴/۱۲۰، وفتح الباري، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ: ۱/۶۲۳،

۲-نیز کشف فخذ کی روایتیں فعلی ہیں اور جن روایتوں میں ران کو چھپانے کا حکم اور ظاہر کرنے سے نہی وارد ہوئی ہے وہ قولی ہیں، فعل کے مقابلے میں قول راجح ہوا کرتا ہے، لہٰذا جن روایات میں ران کو چھپانے کا ذکر ہے ان کو ترجیح حاصل ہوگی۔(۴۸)

۳-اسی طرح جب کسی جگہ حلت وحرمت جمع ہو جائے تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے، اس مسئلے میں بھی اگر چہ بظاہر بعض روایات سے ران کھولنے کا جواز معلوم ہوتا ہے لیکن بعض دوسری روایات سے ران کو ظاہر کرنے کی حرمت اور چھپانے کا حکم معلوم ہوتا ہے تو جانب حرمت کو ترجیح ہوگی اور ران کو چھپایا جائے گا۔(۴۹)

۳۱۱۳-(۱۶) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: "يَا عَلِيُّ! لاَ تُبْرِزْ فَخِذَكَ وَلاَ تَنْظُرْ إِلَى فَخِذِ حَيٍّ وَلاَ مَيِّتٍ". رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ.

ترجمہ: ''حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اے علی! اپنی ران ظاہر مت کرو اور نہ ہی کسی زندہ اور مردہ کی ران دیکھو۔''

يَا عَلِيُّ! لَا تُبْرِزْ فَخِذَكَ

"لاتبرز" ابراز باب افعال سے نہی کا صیغہ ہے اور "لاتظهر" اور "لاتكشف" کے معنی میں ہے۔(۱)

اس حدیث سے ایک تو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ران ستر میں داخل ہے۔ یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے

نيل الأوطار، أبواب ستر العورة، باب من لم ير الفخذ من العورة......: ٢/٦٥، إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب أن الفخذ عورة: ٢/١٣٢

(٤٨) الفقه الإسلامي وأدلته، الباب الثاني: الصلاة، الفصل الرابع: شروط الصلاة: ١/٧٤٩

(٤٩) دیکھئے، شرح الحموي على الأشباه والنظائر، القاعده الثانية: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام: ١/٣٠٢، رقم: ٧٣٠

(٣١١٣) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الجنائز، باب في ستر الميت عند غسله، رقم: ٣١٤٠ وابن ماجه في سننه، أبواب الجنائز، باب ماجاء في غسل الميت، رقم: ١٤٦٠، وأحمد في مسنده: ٣/٥٠١

(١) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٥٨

اوراس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو سابقہ حدیث کے تحت ہو چکی ہے۔

دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ ستر کے حکم میں زندہ اور مردہ دونوں برابر ہیں، جس طرح زندہ شخص کے جسم کے ان حصوں کو دیکھنا ممنوع ہے جن کا چھپانا شرعاً ضروری ہے اس طرح مردے کے جسم کے ان حصوں کو دیکھنا بھی ممنوع ہے جو ستر میں داخل ہیں۔(۲)

۳۱۱۴-(۱۷) وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: مَرَّ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مَعْمَرٍ وَفَخِذَاهُ مَكْشُوْفَتَانِ قَالَ: "يَامَعْمَرُ! غَطِّ فَخِذَيْكَ فَإِنَّ الفَخِذَيْنَ عَوْرَةٌ." رَوَاهُ فِي شَرْحِ السُّنَّةِ.

ترجمہ: ''حضرت محمد بن جحش رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت معمر رضی اللہ عنہ پر اس حال میں گزر ہوا کہ ان کی دونوں رانیں کھلی ہوئی تھیں تو آپ نے فرمایا کہ اے معمر! اپنی رانوں کو چھپالو کیونکہ رانیں ستر کا حصہ ہیں۔''

محمد بن جحش رضی اللہ عنہ کا تعارف

یہ محمد بن عبداللہ بن جحش بن رئاب بن یعمر بن صبرۃ بن کبیر بن غنم الاسدی رضی اللہ عنہ ہیں۔(۱)
آپ کی کنیت ابوعبداللہ ہے اور والدہ کا نام فاطمہ بنت ابی حبیش بن عبدالمطلب بن اسد بن عبدالعزی ہے۔(۲)
آپ کے صحابی ہونے کے بارے میں اختلاف ہے لیکن راجح قول کے مطابق آپ صحابی تھے۔(۳)

---

(۲) دیکھئے، بذل المجهود، كتاب الجنائز، باب في ستر الميت عند غسله: ۴۱۳/۱۰، وأشعة اللمعات: ۱۰۹/۳، ۱۱۰

(۳۱۱۴) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ، تحت رقم الحديث: ۳۷۱، والحاكم في المستدرك، كتاب اللباس، باب التشديد في كشف العورة: ۱۸۰/۴، وأحمد في مسنده: ۲۹۰/۵، رواه البغوي في شرح السنة، كتاب النكاح، باب النهي عن مباشرة المرأة المرأة......: ۱۷/۵، ۱۸، رقم:۲۲۴۴

(۱) دیکھئے، الثقات لابن حبان: ۳۶۳/۳، الجرح والتعديل: ۳۹۴/۷

(۲) الثقات لابن حبان: ۳۶۳/۳

(۳) دیکھئے، تهذيب الكمال: ۴۵۸/۲۵، ۴۵۹، تهذيب التهذيب: ۲۵۰/۹، ۲۵۱، تقريب التهذيب، ص:۴۸۷

حضرت محمد بن جحش رضی اللہ عنہ، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، اپنی پھوپھی جمنہ بنت جحش، زینب بنت جحش اور ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں، ان سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے ابراہیم، ان کے آزاد کردہ غلام ابوکثیر اور معلّی بن عرفان ہیں۔(۴)

آپ نے اپنے والد عبداللہ بن جحش اور اپنے چچا ابواحمد بن جحش کے ساتھ حبشہ کی طرف ہجرت کی۔ (۵) آپ کے والد کبار صحابہ میں سے تھے(۶) اور غزوہ احد میں شہید ہوئے۔(۷) امام واقدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ آپ کی پیدائش ہجرت مدینہ سے پانچ سال قبل ہوئی۔(۸)

حضرت معمر رضی اللہ عنہ کا تعارف

یہ معمر بن عبداللہ بن نافع بن نضلۃ بن عوف بن عَبید بن عَویج بن عدی بن کعب بن لؤی بن غالب قرشی عدوی رضی اللہ عنہ ہیں، آپ کو معمر بن ابی معمر بھی کہا جاتا ہے اور آپ کے نسب میں اور اقوال بھی ذکر کیے گئے ہیں۔(۹)

حضرت معمر رضی اللہ عنہ صحابی رسول ہیں اور آپ نے بہت پہلے اسلام قبول کر لیا تھا۔ حبشہ کی طرف دوسری ہجرت میں بھی شریک تھے جس کی وجہ سے آپ کو مدینہ کی طرف ہجرت کرنے میں تاخیر ہوگئی اور بعد میں آپ نے مدینہ کی طرف ہجرت کی، آپ بنی عدی کے شیوخ میں سے تھے اور آپ نے لمبی عمر پائی ہے۔(۱۰)

حضرت معمر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایتیں نقل کی ہیں اور ان سے روایت کرنے والے بشر بن سعید، سعید بن مسیب، عبدالرحمان بن جبیر المصری اور ان کے آزاد کردہ غلام عبدالرحمان بن عقبہ عدوی ہیں۔(۱۱) امام مسلم، امام ابوداؤد، امام ترمذی، اور امام ابن

(٤) دیکھئے، تهذيب الكمال: ٢٥/ ٤٥٩، تهذيب التهذيب: ٩/ ٢٥٠

(٥) دیکھئے، تهذيب الكمال: ٢٥/ ٤٥٩، تهذيب التهذيب: ٩/ ٢٥١

(٦) تقريب التهذيب، ص: ٤٨٧

(٧) الجرح والتعديل: ٤/ ٣٩٤، الثقات لابن حبان: ٣/ ٣٦٣

(٨) تهذيب التهذيب: ٩/ ٢٥١

(٩) تهذيب الكمال: ٢٨/ ٣١٤، تهذيب التهذيب: ١٠/ ٢٤٦

(١٠) كتاب الاستيعاب لابن عبدالبر على هامش الإصابة: ٣/ ٤٤١، تهذيب الكمال: ٢٨/ ٣١٤

(١١) تهذيب التهذيب: ١٠/ ٢٤٦، تهذيب الكمال: ٢٨/ ٣١٥

ماجہ نے ان کی روایتیں نقل کی ہیں۔(۱۲)

فَإِنَّ الفَخِذَيْنَ عَوْرَةٌ

اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ران ستر میں داخل ہے اور اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو اسی باب دفصل میں حدیث نمبر:۳۱۱۲ کے تحت گزر چکی ہے۔

۳۱۱۵-(۱۸) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِيَّاكُمْ وَالتَّعَرِّيَ؛ فَإِنَّ مَعَكُمْ مَنْ لاَ يُفَارِقُكُمْ إِلاَّ عِنْدَ الغَائِطِ وَحِيْنَ يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى أَهْلِهِ، فاسْتَحْيُوهُمْ وَأَكْرِمُوهُمْ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم برہنہ ہونے سے اجتناب کرو، کیونکہ تمہارے ساتھ وہ (فرشتے) ہوتے ہیں جو صرف پاخانہ اور جماع کے وقت تم سے جدا ہوتے ہیں، لہذا تم ان سے حیا کرو اور ان کی تعظیم کرو۔“

فَإِنَّ مَعَكُمْ مَنْ لاَ يُفَارِقُكُم......

ان سے وہ فرشتے مراد ہیں جو بندوں کی حفاظت ونگہبانی اور اعمال لکھنے پر مامور ہیں۔(۱)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قضائے حاجت اور جماع کے وقت یہ فرشتے انسان سے جدا ہوجاتے ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ صرف حفاظت پر مامور فرشتے ان اوقات میں انسان سے جدا ہوجاتے ہیں، لیکن کراماً کاتبین کسی حال میں بھی اس سے جدا نہیں ہوتے۔(۲)

(۱۲) تهذيب الكمال: ۳۱۵/۲۸

(۳۱۱۵) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الأدب، باب ماجاء في الإستتار عند الجماع، رقم: ۲۸۰۰

(۱) شرح الطيبي: ۲۳۹/٦، لمعات التنقيح: ۲۷/٦

(۲) لمعات التنقيح: ۲۷/٦

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ تمہیں ہر وقت ستر کو چھپانا، اچھے کام کرتے رہنا اور بری باتوں اور فحش اعمال سے اجتناب کرنا چاہیے، کیونکہ اگر تمہارے پاس کوئی اور نہ ہو تو حفاظت و نگہبانی اور اعمال لکھنے والے فرشتے تمہارے ساتھ ہر وقت موجود رہتے ہیں تا کہ ان کی شان میں بے ادبی اور ان کی تعظیم و تکریم میں کوئی فرق نہ آئے۔(۳)

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی ضرورت مثلاً جماع اور قضائے حاجت وغیرہ کے بغیر ستر کھولنا جائز نہیں ہے۔(۴)

۳۱۱۶- (۱۹) وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا: أَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَيْمُونَةَ إِذْ أَقْبَلَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "احْتَجِبَا مِنْهُ" فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! أَلَيْسَ هُوَ أَعْمَى لَا يُبْصِرُنَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَفَعَمْيَاوَانِ أَنْتُمَا؟ أَلَسْتُمَا تُبْصِرَانِهِ؟". رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَأَبُودَاوُدَ.

ترجمہ: ''حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھیں کہ حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ آئے اور آپ کے پاس تشریف لے گئے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم دونوں اس سے پردہ کرلو، میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! کیا وہ نابینا نہیں ہیں کہ ہمیں نہیں دیکھ سکتے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم بھی نابینا ہو؟ کیا تم اس کو نہیں دیکھ سکتی ہو؟''

---

(۳) دیکھیے، مرقاة المفاتیح: ۲۵۹/۶، تحفة الأحوذي: كتاب الأدب، باب ماجاء في الإستتار عندالجماع، رقم: ۸۹/۸

(٤) شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۵۵۲/۳، نیز دیکھیے، مرقاة المفاتيح: ۲۵۹/٦

(۳۱۱٦) أخرجه ابوداود في سننه، كتاب اللباس، باب في قوله تعالىٰ: ﴿وقل للمؤمنٰت يغضضن من ابصارهن﴾، رقم: ٤١١٢، والترمذي في جامعه، أبواب الأدب، باب ماجاء في احتجاب النساء من الرجال، رقم: ۲۷۷۸، وأحمد في مسنده: ۲۹٦/٦

أَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَيْمُونَةَ

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظ ''میمونۃ'' کے عطف میں تین صورتیں ہوسکتی ہیں:

۱- یہ مرفوع ہو اور اس کا عطف ''کانت'' کی ضمیر مستتر پر ہو، فصل کی صورت میں ضمیر مستتر پر عطف جائز ہے اور یہاں معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان فصل موجود ہے۔

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ یہ منصوب ہو اور ''أنها'' کی ''ھاء'' ضمیر پر اس کا عطف ہو۔

۳- جبکہ تیسری صورت یہ ہے کہ یہ مجرور ہو اور لفظ ''رسول اللّٰہ'' پر اس کا عطف ہو، عبارت میں ان تینوں کی گنجائش موجود ہے۔(۱)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ راجح یہ ہے کہ اس کا عطف ''أن'' کے اسم پر ہو، تاکہ یہ معلوم ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں موجود تھے اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا وہاں تشریف لے آئیں، کیونکہ معطوف کا معطوف علیہ سے مؤخر ہونا اور ان دونوں کے درمیان فصل کا ہونا پہلے کے اصل اور دوسرے کے تابع ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں بیت اللہ کی بنیادیں اٹھانے کے سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل﴾(۲) یعنی: ''جب ابراہیم بیت اللہ کی بنیادیں اٹھا رہے تھے اور اسماعیل''۔

یہاں لفظ اسماعیل کا عطف لفظ ''ابراہیم'' پر ہے اور دونوں کے درمیان فصل واقع ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ بیت اللہ کی بنیادیں اٹھانے میں حضرت ابراہیم علیہ السلام اصل اور حضرت اسماعیل علیہ السلام ان کے تابع تھے۔ اگر بغیر فصل کے عطف کر دیا جائے تو اس سے شرکت و برابری اور دونوں کے اصل ہونے کا وہم ہوتا ہے۔(۳)

(۱) شرح الطيبي: ۲۳۹/۶، مرقاة المفاتيح: ۲۵۹/۶، نیز دیکھئے، لمعات التنقیح: ۲۷/۶

(۲) البقرة، رقم الآية: ۱۲۷

(۳) شرح الطيبي: ۲۳۹/۶

أَفَعَمْيَاوَانِ أَنْتُمَا؟ أَلَسْتُمَا تُبْصِرَانِهِ؟

"عمیاوان"، "عمیاء" کا تثنیہ ہے جو اعمی کی تانیث ہے۔(۴)

اس حدیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح مرد کا اجنبی عورت کو دیکھنا جائز نہیں، اسی طرح عورت کا بھی اجنبی مرد کو دیکھنا جائز نہیں ہے۔ ذیل میں اس کی تفصیل کی ذکر کی جاتی ہے۔

کیا عورت اجنبی مرد کو دیکھ سکتی ہے؟

عورت کے لئے مرد کو شہوت کے ساتھ دیکھنا تو باتفاق ناجائز اور حرام ہے، البتہ اگر بغیر شہوت کے ہو تو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اس کو جائز کہتے ہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول اسی کے مطابق ہے اور ان کا دوسرا قول عدم جواز کا ہے۔(۵) ان دونوں اقوال کی ترجیح میں شوافع کا اختلاف ہے،(۶) علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرے قول کو راجح قرار دیا ہے۔(۷)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی اسی زیر بحث روایت سے ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے لیے اجنبی مرد کو دیکھنا جائز نہیں اور اس پر حدیث کے الفاظ " أفعميا وان أنتما؟ ألستما تبصرانه؟" دلالت کر رہے ہیں۔(۸)

---

(۴) مرقاة المفاتيح: ٢٥٩/٦، لمعات التنقيح: ٢٧/٦، تحفة الأحوذي، كتاب الآداب، باب ماجاء في احتجاب النساء من الرجال: ٦٥/٨

(۵) دیکھئے، الأبواب والتراجم للشيخ محمد زكريا الكاندهلوي، كتاب النكاح، باب نظر المرأة إلى الحبش ونحوهم من غير ريبة: ٧٦/٢

(٦) فتح الباري، كتاب النكاح، باب نظر المرأة إلى الحبشة ونحوهم من غير ريبة: ٤١٨/٩

(٧) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب، الذي لامعصية فيه في أيام العيد: ٤٢٤/٦

(٨) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب نظر المرأة إلى الحبشة ونحوهم من غير ريبة: ٤١٨/٩، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب، الذي لا معصيه فيه: ٤٢٤/٦

جمہور کی دلیل

جمہور کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے کہ وہ فرماتی ہیں:

"رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يسترني بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد، حتى أكون أنا التي أسأم، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، الحريصة على اللهو."(۹)

یعنی: "میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ مجھے اپنی چادر میں چھپائے ہوئے تھے اور میں حبشیوں کو دیکھ رہی تھی جو کھیل رہے تھے، جب میں تھک جاتی تو آپ مجھے ہٹا لیتے، اس سے اب تم اندازہ کرلو کہ ایک کمسن لڑکی کو کھیل کود کا کتنا شوق ہوتا ہے اور وہ کتنی دیر تک دیکھتی رہے گی۔"

اس روایت سے عورت کا اجنبی مردوں کو دیکھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے۔(۱۰)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے مذکورہ دلیل کے جوابات

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کے دو جواب ذکر کیے ہیں:

۱- وہ فرماتے ہیں کہ قوی جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا درحقیقت ان کے کھیل کی طرف دیکھ رہی تھی، ان کے ابدان اور چہروں کی طرف اس کی نظر نہیں تھی، اور اگر غیر ارادی طور پر کبھی ان کے ابدان پر نظر پڑ جاتی ہو تو وہ فوراً پھیر لیتی ہوں گی، اس لئے اس روایت سے عورت کا مرد کی طرف قصد وارادہ سے دیکھنے کے جواز پر استدلال درست نہ ہوگا۔

۲- علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں

(۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب نظر المرأة إلى الحبش وغيرهم من غيرريبة، رقم الحديث: ۵۲۳٦، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب، الذي لا معصية فيه في أيام العيد، رقم الحديث: ۲۰٦۳-۲۰٦۸

(۱۰) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب نظر المرأة إلى الحبش وغيرهم من غيرريبة: ۴۱۸/۹

جس واقعہ کا ذکر ہے، ہوسکتا ہے وہ نزولِ حجاب سے پہلے کا ہو اور یا یہ اس وقت کا واقعہ ہو جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نابالغ تھیں۔(۱۱)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کے جوابات کی تردید

لیکن علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ دونوں جواب محلِ نظر ہیں:

۱- ان کے پہلے جواب کو اس حد تک تو درست تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قصد وارادہ سے کھیل کی طرف متوجہ تھیں، کھیل والوں کے جسم اور چہروں کی طرف قصداً توجہ نہیں تھی، لیکن اس میں کیا شک ہے کہ ضمناً اور غیر ارادی طور پر ہی سہی ان کے جسم اور چہروں پر نظر پڑ ہی رہی تھی، اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ یہ نظر، نظرِ فجاءۃ کے حکم میں نہیں ہے، کیونکہ تسلسل کے ساتھ دیکھنا پایا جارہا ہے۔

۲- دوسرا جواب اِس لیے قابلِ اعتناء نہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت کے بعض طرق میں ہے کہ مذکورہ واقعہ حبشہ کی آمد کے بعد کا ہے، اور وفدِ حبشہ کی آمد ۷ ہجری کی ہے۔ اس وقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر سولہ سال تھی اور حجاب کا حکم بھی نازل ہوچکا تھا۔(۱۲)

جمہور کے مذہب کی بعض تائیدات

جمہور کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ عورتیں آپ کے عہدِ مبارک میں نماز کے لئے مسجد میں آیا کرتی تھیں، ظاہر ہے کہ مردوں پر ان کی نظر کا پڑنا ایک لازمی امر ہے، لیکن اس کے باوجود انہیں مسجد میں آنے سے منع نہیں کیا گیا، اگر عورت کا مرد کو دیکھنا جائز نہ ہوتا تو یقیناً انہیں نماز کے لیے مسجد آنے سے منع کیا جاتا۔

اسی طرح عورتوں کو حجاب کا حکم دیا گیا تاکہ کسی اجنبی مرد کی نگاہ ان پر نہ پڑے جبکہ مردوں کے لئے حجاب کا حکم نہیں، اگر مردوں کی طرف نظر جائز نہ ہوتی تو مردوں کو بھی حجاب کا حکم دیا جاتا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مردوں کی طرف دیکھنا جائز ہے۔(۱۳)

---

(۱۱) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب، الذي لا معصية فيه في أيام العيد: ٦/٢٤؛

(۱۲) فتح الباري، كتاب النكاح، باب نظر المرأة إلى الحبش وغيرهم من غير ريبة: ٩/٤١٨؛

(۱۳) شرح الطيبي: ٦/٢٤٠، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٦٠، فتح الباري، كتاب النكاح، باب نظر المرأة إلى الحبش وغيرهم من غير ريبة: ٩/٤١٨؛

حدیث باب کا جواب

۱-جہاں تک حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث باب کا تعلق ہے تو یہ ورع اور تقوی پر محمول ہے۔(۱۴)

۲-یا یہ کہا جائے گا کہ یہ حکم حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کے ساتھ خاص تھا، چونکہ وہ نابینا تھے اور نابینا سے بے شعوری میں جسم کے بعض ایسے حصوں کے کھل جانے کا امکان ہوتا ہے جن کی طرف عورتوں کے لیے دیکھنا بہر صورت جائز نہیں۔(۱۵)

۳۱۱۷-(۲۰) وَعَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيْمٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "احْفَظْ عَوْرَتَکَ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِکَ أَوْمَا مَلَكَتْ يَمِيْنُکَ." قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! أَفَرَأَيْتَ إِذَا كَانَ الرَّجُلُ خَالِيًا؟ قَالَ: "فَاللّٰهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَى مِنْهُ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ.

ترجمہ: ''حضرت بہز بن حکیم رحمۃ اللہ علیہ اپنے والد اور وہ ان کے دادا سے روایت نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم اپنی بیوی اور باندی کے علاوہ سے اپنے ستر کو چھپاؤ، میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! اگر آدمی خلوت میں (اکیلا) ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالی اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اس سے حیا کی جائے۔''

وَعَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيْمٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ جَدِّهِ

''بہز'' باء کے فتحہ اور ہاء کے سکون کے ساتھ ہے۔(۱)

(۱۴) شرح الطيبي: ۲٤٠/٦، مرقاة المفاتيح: ٢٦٠/٦

(١٥) فتح الباري، كتاب النكاح، باب نظر المرأة إلى الحبش وغيرهم من غير ريبة: ٤١٨/٩

(٣١١٧) أخرجه البخاري تعليقاً في صحيحه، كتاب الغسل، باب من اغتسل عرياناً وحده في الخلوة، ومن تستر فالتستر أفضل، تحت رقم الحديث: ٢٧٧، وأبوداود في سننه، كتاب الحمام، باب في التعري، رقم الحديث: ٤٠١٧، والترمذي في جامعه، أبواب الأدب، باب ما جاء في حفظ العورة، رقم الحديث: ٢٧٦٩، ٢٧٩٤، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب التستر عند الجماع، رقم: ١٩٢٠، وأحمد في مسنده: ٣/٥، ٤

(١) مرقاة المفاتيح: ٢٦٠/٦، لمعات التنقيح: ٢٨/٦

ان کے والد کا نام حکیم اور دادا کا نام معاویہ بن حَیْدَہ رضی اللہ عنہ ہے، جو صحابی رسول ہیں۔ (۲)
حضرت معاویہ بن حیدہ رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قاصد بن کر آئے تو انہوں نے اسلام قبول کیا اور آپ کی صحبت اختیار کی اور آپ سے کئی چیزوں کے بارے میں سوال کیا۔ (۳)

ان کا مکمل نام ونسب معاویہ بن حَیْدَہ بن معاویہ بن قُشَیر بن کعب بن ربیعہ بن عامر بن صعصعہ القشیری ہے۔ (۴) ان کا شمار اہل بصرہ میں ہوتا ہے۔ انہوں نے خراسان میں جہاد کیا اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔ (۵)

اِحْفَظْ عَوْرَتَكَ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ أَوْمَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ

حفظِ عورت سے ستر کو ظاہر کرنے سے حفاظت یعنی اس کا چھپانا، یا جماع وہمبستری سے حفاظت یعنی اس سے اجتناب کرنا مراد ہوسکتا ہے۔ (٦)

یہ حدیث قرآن مجید کی آیت سے مقتبس ہے جس میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين﴾ (۷)

یعنی: ''اور وہ لوگ جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں، سوائے اپنی بیویوں اور کنیزوں کے جو ان کی ملکیت میں آچکی ہوں، کیونکہ ایسے لوگ قابل ملامت نہیں ہیں۔''

حدیث کا مطلب

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ خلوت میں اگر چہ کوئی موجود نہیں ہوتا تب بھی ستر کو ظاہر کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ تو بہر حال دیکھتا ہے جو انسانوں سے زیادہ اس بات کا مستحق ہے کہ اس سے شرم وحیا کی جائے، لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ خلوت میں بھی ستر چھپانا واجب ہے، البتہ ضرورت کی بناء پر جائز ہے۔

---

(۲) تهذيب الكمال: ۲۸/۱۷۲، الاستيعاب لابن عبدالبر على هامش الإصابة: ۳/٤٠٤

(۳) الطبقات الكبرى لابن سعد: ۷/۳٥، تهذيب الكمال: ۲۸/۱۷۲، ۱۷۳

(٤) تهذيب التهذيب: ١٠/٢٠٥، ٢٠٦، وتهذيب الكمال: ٢٨/١٧٣

(٥) الاستيعاب لابن عبدالبر: ٣/٤٠٤، وتهذيب التهذيب: ١٠/٢٠٦، تهذيب الكمال: ٢٨/١٧٢، ١٧٣

(٦) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٦٠

(٧) المؤمنون، رقم الآية: ٥، ٦

حدیث میں ستر کو چھپانے کے حکم سے بیوی اور باندی کا استثنیٰ کیا گیا ہے کہ اپنی بیوی یا باندی کے سامنے ستر چھپانا ضروری نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک نکاح اور ملک یمین جانبین کے لیے ایک دوسرے کے ستر کی طرف دیکھنے کو مباح کر دیتے ہیں۔(۸)

۳۱۱۸-(۲۱) وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا كَانَ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

ترجمہ: ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، کوئی مرد کسی عورت سے خلوت اختیار نہیں کرتا مگر ان کا تیسرا شیطان ہوتا ہے۔“

لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ — حدیث کا مطلب

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب دو اجنبی مرد و عورت کہیں خلوت میں جمع ہوتے ہیں تو وہاں شیطان فوراً پہنچ جاتا ہے اور ان دونوں کے جنسی جذبات کو برانگیختہ کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ ان پر جنسی ہیجان کا غلبہ ہو جاتا ہے اور وہ بدکاری میں مبتلا ہو جاتے ہیں، لہٰذا حدیث کا حاصل یہ ہے کہ تم کسی اجنبی عورت کے ساتھ خلوت میں یکجا ہونے کا کوئی موقع ہی نہ آنے دو کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ شیطان تمہارے درمیان آ جائے اور تمہیں برائی کے راستہ پر لگا دے۔(۱)

۳۱۱۹- (۲۲) وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لَا تَلِجُوا عَلَى الْمُغِيبَاتِ؛ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ أَحَدِكُمْ مَجْرَى الدَّمِ" قُلْنَا: وَمِنْكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ؟ قَالَ: "وَمِنِّي وَلَكِنَّ اللّٰهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمُ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

---

(۸) دیکھئے، مرقاۃ المفاتیح: ٢٦٠/٦

(٣١١٨) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب ماجاء في كراهية الدخول على المغيبات، رقم الحديث: ١١٧١، وأحمد في مسنده: ٢٦/١

(١) مرقاة المفاتيح: ٢٦١/٦، تحفة الأحوذي، أبواب الرضاع، باب ما جاء في كراهية الدخول على المغيبات: ٣٧٤/٤

(٣١١٩) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب التحذير من ذالك لجريان الشيطان مجرى الدم، رقم: ١١٧٢، وأحمد في مسنده: ٣٠٩/٣

ترجمہ: ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم ان عورتوں کے پاس (تنہائی میں) نہ جاؤ جن کے خاوند موجود نہ ہوں، کیونکہ شیطان تم میں سے ہر ایک کے جسم میں خون کے دوڑنے کی طرح دوڑتا ہے، ہم نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! آپ کے جسم میں بھی؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں میرے جسم میں بھی، لیکن اللہ تعالی نے اس پر میری اعانت فرمائی ہے، لہٰذا میں اس سے محفوظ رہتا ہوں۔''

لَا تَلِجُوا عَلَى الْمُغِيْبَاتِ

"لا تلجوا" ولوج سے مشتق ہے اور "لا تدخلوا" کے معنی میں ہے۔(۱)

''مغیبات'' سے مراد وہ اجنبی عورتیں ہیں جن کے شوہر ان کے پاس موجود نہ ہوں اور سفر وغیرہ پر گئے ہوئے ہوں۔(۲)

"مغیبات" کی تخصیص کی وجہ

کسی بھی اجنبی اور غیر محرم عورت کے پاس تنہائی میں جانا، اس کے ساتھ اختلاط اختیار کرنا ممنوع ہے لیکن اس حدیث میں ان عورتوں کو جن کے شوہر گھر پر موجود ہوں خاص طور پر اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ عام طور پر شادی کے بعد عورتوں کے جنسی جذبات بیدار ہو جاتے ہیں اور ان پر نفسانی خواہش کا غلبہ رہتا ہے، اس لئے ان کے خاوند کی غیر موجودگی میں ان کے پاس تنہائی میں غیر محرم مرد کا جانا برائی میں مبتلا ہو جانے کا بہت زیادہ احتمال رکھتا ہے(۳)۔

فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِيْ مِنْ أَحَدِكُمْ مَجْرَى الدَّمِ

لفظ ''مجریٰ'' میں دو احتمال ہیں کہ یہ مصدر میمی ہو یا ظرف مکان ہو۔(۴)

۱- مصدر کی صورت میں معنی ہوگا کہ شیطان تمہارے اندر اس طرح دوڑتا ہے جس طرح تمہاری رگوں

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح: ٦/٢٦١

(۲) مرقاۃ المفاتیح: ٦/٢٦١، التعلیق الصبیح: ٤/١٤

(۳) دیکھئے، أشعة اللمعات: ٣/١١١، التعلیق الصبیح: ٤/١٤

(۴) شرح الطیبي، کتاب الإیمان، باب الوسوسة: ١/٢٠٥، مرقاۃ المفاتیح، کتاب الإیمان، باب الوسوسة: ١/٢٢٩

میں خون دوڑتا ہے جو تمہیں نظر نہیں آتا۔

مطلب یہ ہے کہ جس طرح تمہاری رگوں میں خون دوڑتا رہتا ہے اور تم اسے دیکھ نہیں پاتے ایسے ہی شیطان تم پر اس طرح مسلط اور چھایا ہوا ہے کہ باوجود یکہ وہ تمہارے اندر تصرف کرتا رہتا ہے لیکن تم اسے دیکھ نہیں پاتے۔ یہ معنی ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیے ہیں۔(۵)

۲-ظرف کی صورت میں مطلب ہوگا کہ تمہارے جسموں میں خون دوڑنے کی جگہ شیطان دوڑتا ہے، یعنی انسان کے جسم میں جہاں جہاں خون دوڑتا ہے وہاں شیطان بھی دوڑتا ہے اور اس کا تصرف وہاں پایا جاتا ہے۔ اس معنی کو شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔(۶)

مآل کے اعتبار سے دونوں کا ایک ہی مطلب ہے۔

وَلَكِنَّ اللّٰهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَم

"أسلم" میں دو احتمال ہو سکتے ہیں:

۱-ایک یہ ہے کہ یہ مضارع واحد متکلم کا صیغہ ہو اور اس صورت میں معنی وہی ہوگا جو ترجمہ میں کیا گیا ہے کہ میں اس سے محفوظ رہا ہوں۔

۲-دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو ماضی واحد مذکر غائب کا صیغہ پڑھا جائے اور اس کی ضمیر "شیطان" کی طرف راجع ہو۔ اس صورت میں ترجمہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے شیطان کے مقابلے میں میری اعانت فرمائی ہے، چنانچہ وہ شیطان میرے حق میں مسلمان یعنی مطیع، فرمانبردار اور مغلوب ہو گیا۔(۷)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں روایتوں کو صحیح قرار دیا ہے۔(۸) اس پر تفصیلی گفتگو کتاب الایمان، باب الوسوسہ کے تحت گزر چکی ہے۔(۹)

---

(۵) مرقاۃ المفاتیح: ۲۶۱/۶

(۶) أشعة اللمعات: ۱۱۱/۳

(۷) دیکھئے، شرح الطیبي، کتاب الإیمان، باب الوسوسة: ۲۰۴/۱، مرقاۃ المفاتیح، کتاب الإیمان، باب الوسوسة: ۲۲۹/۱.

(۸) مرقاۃ المفاتیح: ۲۶۱/۶

(۹) نفحات التنقیح، کتاب الإیمان، باب الوسوسة، الفصل الأول: ۴۷۰/۱-۴۷۴

۳۱۲۰-(۲۳) وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى فَاطِمَةَ بِعَبْدٍ قَدْ وَهَبَهُ لَهَا، وَعَلَى فَاطِمَةَ ثَوْبٌ إِذَا قَنَّعَتْ بِهِ رَأْسَهَا لَمْ يَبْلُغْ رِجْلَيْهَا، وَإِذَا غَطَّتْ بِهِ رِجْلَيْهَا لَمْ يَبْلُغْ رَأْسَهَا، فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا تَلْقَى قَالَ: "إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكِ بَأْسٌ إِنَّمَا هُوَ أَبُوكِ وَغُلَامُكِ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک غلام کو ساتھ لے کر آئے جو آپ نے ان کو ہدیہ کیا تھا، حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے جسم پر ایک کپڑا تھا جب وہ اس سے اپنے سر کو چھپاتیں تو پاؤں کھلے رہ جاتے اور جب اس سے پاؤں کو چھپاتیں تو ان کا سر کھلا رہ جاتا تھا، چنانچہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو اس مشقت میں دیکھا تو فرمایا کہ ''اس میں کوئی مضائقہ نہیں، یہ تیرے والد اور تیرے غلام ہی تو ہیں۔''

غلام اپنی مالکہ کے حق میں محرم ہے یا نہیں؟

امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے ایک قول کے مطابق غلام اپنی مالکہ کے حق میں محرم کی طرح ہے، لہٰذا غلام کے لیے محارم کی طرح اپنی مالکہ کا سر، سینہ، پنڈلیاں اور بازو دیکھنا جائز ہوگا، جبکہ حضرات حنفیہ کے ہاں غلام سیدہ کے لئے محرم کی طرح نہیں ہے بلکہ اجنبی مرد کی طرح ہے، لہٰذا غلام کے لیے سوائے وجہ اور کفین کے جسم کے کسی اور حصہ کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے۔(۱)

مالکیہ اور شوافع کے دلائل

۱- ان حضرات کا ایک استدلال حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اسی حدیث باب سے ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "إنما هو أبوك وغلامُك" سے معلوم ہوتا ہے کہ والد کی طرح غلام بھی محرم کے حکم میں ہے۔(۲)

(۳۱۲۰) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب اللباس، باب في العبد ينظر إلى شعر مولاته، رقم: ٤١٠٦

(۱) دیکھئے، الهداية، كتاب الكراهية، فصل في الوطء والنظر والمس: ۲۱۲/۷، مرقاة المفاتيح: ۲٦١/٦، ۲٦۲

(۲) شرح الطيبي: ۲٤۲/٦

۲-ان حضرات کا ایک اور استدلال حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كان عند مكاتب إحداكن مايؤدي فلتحتجب منه."(۳)

یعنی: "جب تم عورتوں میں سے کسی کے مکاتب کے پاس اتنی رقم موجود ہو جو وہ بدل کتابت میں ادا کر سکے تو اس عورت کو ایسے مکاتب سے پردہ کرنا چاہئے۔"

۳-اسی طرح یہ حضرات قرآن کریم کی آیت سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ولا يبدين زينتهنّ إلا لبعولتهنّ أوآباء هنّ أوآباء بعولتهنّ، أوأبناء هنّ أوأبناء بعولتهنّ، أوإخوانهنّ أو بني إخوانهنّ أوبني أخواتهنّ، أونساء هنّ أو ما ملكت أيمانهنّ.﴾(٤)

یعنی: "اور وہ اپنی سجاوٹ کسی پر ظاہر نہ کریں، سوائے اپنے شوہروں کے، یا اپنے باپ، یا اپنے شوہروں کے باپ کے، یا اپنے بیٹوں یا اپنے شوہروں کے بیٹوں کے، یا اپنے بھائیوں یا اپنے بھائیوں کے بیٹوں، یا اپنی بہنوں کے بیٹوں کے، یا اپنی عورتوں کے، یا ان کے جوان کے ہاتھوں کی ملکیت میں ہیں۔"

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ "أوما ملكت أيمانهنّ" میں کلمہ "ما" عام ہے جو مذکر اور مؤنث یعنی غلام اور باندی دونوں کو شامل ہے، لہٰذا اس لئے کہا جائے گا کہ مالکہ کے لیے اپنے مملوک چاہے وہ غلام ہو یا باندی کے سامنے مواضع زینت کو ظاہر کرنا جائز ہوگا۔(۵)

حنفیہ کے دلائل

۱-احناف کا استدلال اس بات سے ہے کہ غلام فحل ہے اور شہوت اس میں ثابت و متحقق ہے، ظاہر ہے

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب البيوع، باب ماجاء في المكاتب إذا كان عنده مايؤدي، رقم: ١٢٦١، وأبوداود في سننه، كتاب العتق، باب في المكاتب يؤدي بعض كتابته فيعجز أو يموت، رقم: ٣٩٢٨، وابن ماجه في سننه، كتاب العتق، باب المكاتب، رقم: ٢٥٢٠، وأحمدفي مسنده: ٢٨٩/٦

(٤) سورة النور، رقم الآية: ٣١

(٥) دیکھئے، البناية شرح الهداية، كتاب الكراهية، فصل في الوطء والنظر والمس: ١٦٦/١٢

کہ وہ سیدہ کا زوج نہیں اور نہ اس کا محرم ہے، کیونکہ غلام آزاد ہو جانے کے بعد بالاجماع سیدہ سے شادی کر سکتا ہے تو پھر وہ محرم کیسے ہو سکتا ہے، اس لئے کہ محرم تو وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ کبھی بھی شادی جائز نہ ہو، لہٰذا غلام سے پردہ اسی طرح لازم اور ضروری ہوگا جس طرح اجنبی سے ہوتا ہے، البتہ خدمت کی ضرورت کے پیش نظر وجہ اور کفین مستثنیٰ ہیں۔(٦)

۲۔ نیز حضرات حنفیہ کے موقف کی تائید مصنف ابن ابی شیبہ کے مختلف آثار سے بھی ہوتی ہے۔

چنانچہ حضرت سعید بن میسب رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

"لاتغرنكم هذه الآية: ﴿إلا ماملكت أيمانكم﴾ إنما عني بها الإماء ولم يعن بهاالعبد." (٧)

یعنی: ''یہ آیت'' سوائے ان کے جو تمہارے ہاتھوں کی ملکیت میں ہیں'' تمہیں دھوکے میں نہ ڈالے، کیونکہ اس سے باندیاں مراد ہیں، غلام مراد نہیں ہیں۔''

اسی طرح حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ:"أنه كره أن يدخل المملوك على مولاته بغير إذنها."(٨) یعنی: ''وہ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ غلام اپنی سیدہ کے پاس اس کی اجازت کے بغیر جائے۔''

اسی طرح حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں:''تستتر المرأة من غلامها.'' (٩) یعنی: ''عورت اپنے غلام سے پردہ کرے۔''

حضرت ضحاک رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ "أنه كره أن ينظر المملوك إلى شعر

---

(٦) دیکھئے، الهداية، كتاب الكراهية، فصل في الوطء والنظر والمس: ٧/٢١٢

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب في قوله تعالى: ﴿والمحصنت من النساء﴾: ٢٥٧/٩، رقم: ١٧١٨١، وباب ما قالوا في المملوك، له أن يرى شعر مولاته: ٢٧١/٩، رقم: ١٧٥٦١

(٨) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب ماقالوا في المملوك، له أن يرى شعر مولاته: ٢٧١/٩، ٢٧٢، رقم: ١٧٥٦٢

(٩) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب ما قالوا في المملوك، له أن يرى شعر مولاته: ٢٧١/٩، رقم: ١٧٥٦٠

مولاته."(۱۰) یعنی: "انہوں نے اس کو ناپسند کیا ہے کہ غلام اپنی سیدہ کے بالوں کو دیکھے۔"

اسی طرح کا اثر حضرت مجاہد اور عطاء رحمہما اللہ سے بھی مروی ہے کہ "أنهما كرها أن يرى العبد شعر مولاته."(۱۱) یعنی: "انہوں نے اس کو ناپسند کیا ہے کہ غلام اپنی سیدہ کے بالوں کو دیکھے۔"

مالکیہ اور شوافع کے دلائل کا جواب

۱- جہاں تک قرآنی آیت سے حضرات شافعیہ اور مالکیہ کے استدلال کا تعلق ہے کہ یہاں کلمہ "ما" عام ہے، عبد اور امہ دونوں کو شامل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلمہ "ما" یہاں پر عام نہیں ہے بلکہ اس سے فقط باندیاں مراد ہیں، غلام مراد نہیں ہیں۔(۱۲)

اس کی دلیل حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کا وہ اثر ہے جو احناف کے دلائل میں نقل کیا گیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

"لا تغرنكم هذه الآية ﴿أوماملكت أيمانكم﴾ إنما عني بها الإماء ولم يعن بها العبد."(۱۳)

یعنی: "تمہیں یہ آیت "سوائے ان کے جو تمہارے ہاتھوں کی ملکیت میں ہیں" دھوکہ نہ دے، اس سے تو صرف باندیاں مراد ہیں، غلام مراد نہیں ہیں۔"

۲- اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زیر بحث حدیث سے بھی ان کا استدلال درست نہیں ہے، کیونکہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ جو غلام آپ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہ کو ہدیہ فرمایا تھا وہ نابالغ ہو، یا اس

---

(۱۰) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب ما قالوا في المملوك، له أن يرى شعر مولاته: ۹/۲۷۲، رقم: ۱۷۵٦۳

(۱۱) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب ما قالوا في المملوك، له أن يرى شعر مولاته: ۹/۲۷۱، رقم: ۱۷۵۵۹

(۱۲) دیکھئے، الهداية، كتاب الكراهية، فصل في الوطء والنظر والمس: ۷/۲۱۲، وروح المعاني، سورة النور: ۹/۲۳۸

(۱۳) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب في قوله تعالى: ﴿والمحصنت من النساء﴾: ۹/۲۵۷، رقم: ۱۷۱۸۱، وباب ما قالوا في المملوك، له أن يرى شعر مولاته: ۹/۲۷۱، رقم: ۱۷۵٦۱

میں شہوت کا اندیشہ اور امکان نہ ہو۔ (۱۴)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث انس رضی اللہ عنہ سے متعلق بڑی عمیق بات بیان فرمائی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حدیث انس رضی اللہ عنہ درحقیقت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف نہیں ہے بلکہ ان کے لیے حجت اور دلیل ہے، کیونکہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے اپنا سر اور قدم چھپانے کی بڑی کوشش اور سعی کی تھی، اور غلام سے پردہ کرنے میں اس طرح مبالغہ کیا جس طرح ایک اجنبی سے پردہ کرنے میں کیا جاتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہ غلام سے پردہ کرنے کو ضروری سمجھتی تھیں اور ظاہر ہے کہ ان کو اس بات کا علم کہ غلام سے پردہ ضروری ہے یا تو نص سے ہوا ہوگا اور یا اس زمانہ کے تعامل سے، اور تعامل بھی حجت ہے۔

رہا یہ سوال کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے اس عمل کی اپنے قول "إنه ليس عليك بأس، إنما هو أبوك وغلامك." سے تردید فرمائی تو پھر ان کا یہ عمل کیونکر حجت بن سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تردید نہیں ہے بلکہ تائید اور تقریر ہے، کیونکہ آپ نے اول امر اور ابتداء میں یہ بات ارشاد نہیں فرمائی بلکہ جب حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی حجاب میں کوشش اور مشقت کو دیکھا کہ باوجود سعی بلیغ اور بھرپور محنت کے مکمل طور پر غلام سے پردہ نہیں ہو پا رہا اور آپ کے سامنے ان کا عذر واضح ہو چکا تو ان پر تخفیف امر اور ازالۂ مشقت کی خاطر آپ نے فرمایا کہ "إنه ليس عليك بأس، إنما هو أبوك وغلامك." اس سے آپ کا مقصد ان کے لیے غلام کو محرم قرار دینا نہیں تھا۔ (۱۵)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کا جواب

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کا جواب یہ ہے کہ اس میں استدلال مفہوم مخالف سے ہے اور مفہوم مخالف کا ہمارے ہاں اعتبار نہیں ہے۔ (۱۶)

اگر مفہوم مخالف کا اعتبار کیا جائے تب بھی ان کا استدلال اس روایت سے درست نہیں ہے، کیونکہ اس میں اس بات پر دلالت نہیں ہے کہ وجہ اور کفین کے علاوہ دوسرے اعضاء کا کھولنا غلام کے سامنے جائز ہے، بلکہ

(۱۴) دیکھئے، مرقاۃ المفاتیح: ٦/٢٦٢

(۱۵) إعلاء السنن، كتاب الحظر والإباحة، باب كون العبد أجنبياً عن مولاته: ۱۷/۳۹۲

(۱۶) دیکھئے، بذل المجهود، كتاب اللباس، باب في العبد ينظر إلى شعر مولاته: ۱۲/۱۳۵

اس کی دلالت صرف اس بات پر ہے کہ غلام کے سامنے ترک حجاب کی گنجائش ہے، اور ترک حجاب جس طرح محارم کے حق میں ہوتا ہے اسی طرح بوقت ضرورت اجانب کے حق میں بھی حجاب کو ترک کیا جا سکتا ہے، اس لئے کہا جائے گا کہ اس حدیث سے زیادہ سے زیادہ جو بات ثابت ہو رہی ہے وہ یہ ہے کہ اگر غلام مکاتب نہ ہو تو سیدہ پر القائے حجاب ضروری نہیں ہے، اور اگر وہ مکاتب ہو اور بدل کتابت پر بھی قادر ہو تو پھر القاء حجاب لازم اور ضروری ہوگا۔(۱۷)

چنانچہ خود حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے بھی ایسا ہی کیا تھا، نبھان مولیٰ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ مکہ کے راستے میں چل رہا تھا، میرے بدل کتابت میں دو ہزار درہم باقی تھے، راستہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا کہ تیرے بدل کتابت میں سے کتنا باقی ہے؟ میں نے عرض کیا کہ دو ہزار درہم، انہوں نے فرمایا کہ کیا وہ تیرے پاس موجود ہیں؟ میں نے کہا کہ ہاں! میرے پاس موجود ہیں، تو انہوں نے فرمایا کہ تم وہ درہم محمد بن منکدر کو دے دو، کیونکہ میں ان سے نکاح کے سلسلے میں تعاون کرنا چاہتی ہوں اور پھر سلام کر کے اپنے اوپر حجاب ڈال دیا۔

یہ دیکھ کر میں رویا اور میں نے کہا کہ بخدا! میں یہ درہم کبھی ان کو نہیں دوں گا، اس پر حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ واللہ! تم مجھے اب کبھی نہیں دیکھ سکو گے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں یہ حکم دیا ہے کہ "إذ كان عند مكاتب إحداكن وفاء بما بقي من كتابته فاضربوا دونه الحجاب."(۱۸)

اس سے واضح ہوا کہ آپ نے اس مکاتب کے بارے میں جو بدل کتابت پر قادر ہو جس حجاب کا حکم دیا ہے وہ یہی حجاب ہے کہ اب یہ مکاتب اپنی سیدہ کو بالکل نہیں دیکھ سکتا، جیسا کہ وہ خدمت کی ضرورت کی وجہ سے بدل کتابت پر قادر ہونے سے پہلے سیدہ کے وجہ اور کفین کو دیکھ سکتا تھا۔

---

(۱۷) إعلاء السنن، كتاب الحظر والإباحة، باب كون العبد أجنبياً عن مولاته: ۳۹۳/۱۷

(۱۸) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار، باب بيان مشكل ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لأم سلمة زوجته: "إذا كان لإحداكن مكاتب، وكان عنده ما يؤدي فلتحتجب منه": ۲۷۳/۱، ۲۷۴، رقم: ۲۹۹

چنانچہ اس کی تائید سنن بیہقی کی اس روایت سے ہوتی ہے جو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ:

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: "إذا كاتبت إحداكنّ عبدها، فليرها مابقي عليه شيء من كتابته؛ فإذا قضاها فلا تكلمه إلا من وراء الحجاب." (۱۹)

یعنی: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی عورت اپنے غلام کو مکاتب بنائے تو جب تک غلام پر بدل کتابت کا کچھ حصہ بھی باقی ہو تو وہ اسے دیکھ سکتا ہے، جب وہ بدل کتابت ادا کردے تو وہ عورت غلام سے پردہ کے بغیر بات نہ کرے۔" (۲۰)

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

۳۱۲۱-(۲۴) عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَهَا وَفِي الْبَيْتِ مُخَنَّثٌ، فَقَالَ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ أَخِيْ أُمِّ سَلَمَةَ: يَا عَبْدَ اللّٰهِ! إِنْ فَتَحَ اللّٰهُ لَكُمْ غداً الطَّائِفَ فَإِنِّي أَدُلُّكَ عَلَى ابْنَةِ غَيْلَانَ فَإِنَّهَا تُقْبِلُ بِأَرْبَعٍ وَتُدْبِرُ بِثَمَانٍ فَقَال النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَدْخُلَنَّ هَؤُلَاءِ عَلَيْكُمْ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

---

(۱۹) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب المكاتب، باب الحديث الذي روي في الاحتجاب عن المكاتب إذا كان عنده ما يؤدي: ۱۰/۵۵۱، رقم الحديث: ۱۲۶۶٤

(۲۰) اس پوری تفصیل کے لیے دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الحظر والإباحة، باب كون العبد أجنبياً عن مولاته: ۱۷/۳۹۳، ۳۹٤

(۳۱۲۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، رقم: ٤۳۲٤، وكتاب النكاح، باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة، رقم: ۵۲۳۵ وكتاب اللباس، باب إخراجهم، رقم: ۵۸۸۷، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب منع المخنّث من الدخول على النساء الأجانب رقم: ۵۶۹۰، وأبوداود في سننه، كتاب الأدب، باب الحكم في المخنثين، رقم: ٤۹۲۹، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب في المخنثين، رقم: ۱۹۰۲، ومالك في موطئه، كتاب الوصية، باب ماجاء في المؤنث من الرجال ومن أحق بالولد: ۲/۷۶۷، رقم: ۵

ترجمہ: ''ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف فرما تھے، اور گھر میں ایک مخنث موجود تھا، وہ مخنث حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے بھائی عبداللہ بن ابی امیہ سے کہنے لگا کہ اے عبداللہ! اگر اللہ تعالی نے کل آپ لوگوں کو طائف پر فتح عطا فرمائی تو میں آپ کو غیلان کی بیٹی دکھلاؤں گا جو چار کے ساتھ آتی ہے اور آٹھ کے ساتھ جاتی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہ سن کر) فرمایا کہ یہ مخنث لوگ تمہارے پاس بالکل نہ آیا کریں۔''

وَفِي الْبَيْتِ مُخَنَّثٌ

لفظ ''مخنث'' نون کے کسرہ اور فتحہ دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، بکسر النون افصح ہے، جبکہ نون کے فتحہ کے ساتھ اشہر ہے۔(۱)

''مخنث'' کی تعریف اور اس کا حکم

''مخنث'' اس شخص کو کہتے ہیں جو عادات واطوار، بول چال اور حرکات وسکنات میں عورتوں کے مشابہ ہو، یہ مشابہت کبھی تو خلقی اور فطری ہوتی ہے، چونکہ یہ غیر اختیاری ہوتی ہے اس لئے نہ تو یہ مذموم ہے اور نہ ہی اس میں گناہ ہے اور کبھی یہ مشابہت تکلف اور تصنع کے ساتھ اختیار کی جاتی ہے تو ایسی صورت میں یہ مشابہت مذموم اور موجب لعنت ہے۔(۲)

چنانچہ ایک حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

"لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء." (۳)

---

(۱) تهذيب الأسماء واللغات، حرف الخاء: ۹۹/۳، ۱۰۰

(۲) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب السلام، باب منع المخنث من الدخول على النساء والأجانب: ۳۸۸/۱۴، فتح الباري، كتاب النكاح، باب ماينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة: ۴۱۵/۹، تهذيب الأسماء واللغات: ۱۰۰/۳، شرح الطيبي: ۲۴۲/۶، مرقاة المفاتيح: ۲۶۲/۶

(۳) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء، والمتشبهات بالرجال، رقم: ۵۸۸۵، وأبوداود في سننه، كتاب اللباس، باب في لباس النساء، رقم: ۴۰۹۷، والترمذي في جامعه، كتاب الآداب، باب ماجاء في المتشبهات بالرجال من النساء، رقم: ۲۷۸۴، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب في المخنثين، رقم: ۱۹۰۴، وأحمد في مسنده: ۲۵۴/۱

یعنی: ''مردوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں اور عورتوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر اللہ تعالیٰ نے لعنت کی ہے۔''

حدیث میں مذکور ''مخنث'' کا تعارف

یہاں حدیث میں جس مخنث کا ذکر ہے اس کے نام میں اختلاف ہے:

۱- ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا نام ''ہیت'' نقل کیا ہے (۴) اور حافظ ابن حجر نے اسی کو راجح قرار دیا ہے۔

۲- جبکہ ابن اسحاق نے مغازی میں اس کا نام ''ماتع'' بتلایا ہے۔

۳- بعض نے کہا ہے کہ ''ہیت'' اس کا نام تھا اور ''ماتع'' اس کا لقب ہے۔

۴- بعض حضرات نے اس کا عکس کہا ہے کہ نام ''ماتع'' تھا اور لقب ''ہیت'' ہے۔

لیکن علامہ واقدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں کو الگ الگ قرار دیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ''ہیت'' یہ عبداللہ بن ابی امیہ کا مولیٰ ہے جبکہ ''ماتع'' فاختہ کا مولیٰ ہے، اور ان دونوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ سے نکال کر ''حمیٰ'' نامی چراگاہ کی طرف بھیج دیا تھا۔ (۵)

بہرحال یہ مخنث ابتداء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے گھروں میں آیا جاتا کرتا تھا، کیونکہ ازواج مطہرات کا اس کے بارے میں یہ خیال تھا کہ یہ غیر اولی الاربۃ میں سے ہے، (۶) جن

---

(٤) "قال الحافظ، هو بكسر الهاء وسكون الياء التحتانية، بعدها مثناه، وضبط بعضهم بفتح أوله، وأما ابن درستويه فضبطه بنون ثم موحدة، وزعم أن الأول تصحيف، قال: والهنب الأحمق، وقال الزرقاني ضبطه ابن درستويه بكسر الهاء وسكون النون وموحدة، وزعم أن ماسواه تصحيف، انتهى." أوجز المسالك، كتاب الوصية، باب ما جاء في المؤنث من الرجال، ومن أحق بالولد: ١٤/٣٥٥

(٥) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة: ٩/٤١٤، ٤١٥

(٦) چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ فرماتی ہیں:

"كان يدخل على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم مخنث، فكانوا يعدونه من غير أولي الاربة........" الصحيح لمسلم، كتاب السلام، باب منع المخنث من الدخول على النساء الأجانب، رقم: ٥٦٩١

سے عورتوں کے لیے پردہ کرنا ضروری نہیں ہے۔

لیکن جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی یہ بات سنی جو جنسی معاملات میں اس کی دلچسپی کی مظہر تھی تو آپ نے ازواج مطہرات کے پاس اس کے آنے پر پابندی لگادی کہ اب آئندہ یہ مخنث گھر میں داخل نہ ہوا کرے۔

چنانچہ آپ نے اس مخنث کو مدینہ منورہ سے جلاوطن کر کے ''حمی'' نامی چراگاہ کی طرف بھیج دیا، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس کو اسی حالت پر برقرار رکھا، البتہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں یہ بوڑھا ہوگیا تھا تو لوگوں کے کہنے پر اسے صرف جمعہ کے روز مدینہ آنے کی اجازت مل گئی تھی۔(۷)

حضرات علمائے کرام فرماتے ہیں کہ خصی اور مجبوب کا بھی یہی حکم ہے، یعنی ان کا بھی عورتوں کے ساتھ اختلاط اور گھروں میں آنا جانا ممنوع اور ناجائز ہے۔(۸)

فَقَالَ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ أَخِي أُمِّ سَلَمَةَ

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے عبداللہ نامی دو بھائی تھے:

۱- ایک بڑا تھا جس کی غزوۂ طائف میں شہادت ہوئی۔

۲- دوسرا چھوٹا تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت آٹھ سال کا تھا۔

یہاں بڑا بھائی مراد ہے جو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا باپ شریک بھائی تھا اور اس کی والدہ کا نام عاتکہ ہے، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی تھیں۔ پہلے یہ مسلمانوں کے سخت مخالف تھے، بعد میں اللہ تعالیٰ نے ان کو ہدایت عطا فرمائی اور انہوں نے اسلام قبول کرلیا، فتح مکہ سے پہلے ہجرت کی اور ابوسفیان بن حارث کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مقام ''سقیا'' اور ''عرج'' کے درمیان آکر ملے، آپ نے ان سے اعراض کیا تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہ نے آپ سے ان کے بارے میں گفتگو کی، چنانچہ آپ نے ان کی معافی قبول کی اور یہ اسلام لے آئے، حضرت عبداللہ بن ابی امیہ مخزومی فتح مکہ، غزوہ حنین اور طائف میں شریک ہوئے، طائف کے محاصرے کے دوران ایک تیر لگنے سے شہید ہوگئے۔(۹)

---

(۷) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف: ١٧/٤٠٤، ٤٠٥.

(۸) دیکھئے، شرح الطيبي: ٦/٢٤٣، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٦٣.

(۹) دیکھئے، أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك، كتاب الوصية، باب ماجاء في المؤنث من =

ایک اشکال کا جواب

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مخنث نے ''غیلان'' کی بیٹی سے متعلق یہ بات حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے بھائی عبداللہ بن ابی امیہ کو کہی، جبکہ ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ''ہیت'' نامی مخنث نے یہ بات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھائی عبدالرحمٰن بن ابی بکر کو کہی تھی، تو اس طرح ان دونوں روایتوں میں اختلاف واقع ہورہا ہے، لہذا ان کو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے گا کہ یہ دونوں الگ الگ واقعات ہیں اور اس ''مخنث'' نے یہ بات ان دونوں حضرات کو کہی تھی۔

لیکن عجیب اتفاق یہ ہے کہ مذکورہ خاتون ان دونوں حضرات میں سے کسی کے نکاح میں نہ آسکی، کیونکہ طائف اس وقت تک فتح نہیں ہوا تھا اور حضرت عبداللہ بن ابی امیہ رضی اللہ عنہ طائف کے محاصرے میں ہی شہید ہوگئے، جب فتح طائف کے بعد غیلان اور اس کی بیٹی نے اسلام قبول کیا تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اس سے نکاح کیا تھا۔(۱۰)

فَإِنِّيْ أَدُلُّكَ عَلَى ابْنَةِ غَيْلَانَ

''غیلان'' غین کے فتحہ اور یاء کے سکون کے ساتھ ہے۔

غیلان بن سلمہ بن معتب بن مالک ثقفی قبیلہ بنوثقیف کے رؤساء میں سے تھے۔ فتح مکہ کے بعد جب انہوں نے اسلام قبول کیا تو ان کی دس بیویاں تھیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو چار بیویوں کے انتخاب کا حکم دیا۔(۱۱) یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے آخر تک زندہ رہے۔(۱۲)

''غیلان'' کی بیٹی کا نام مشہور قول کے مطابق ''بادیہ'' تھا(۱۳)، جیسا کہ ابھی گزرا ہے کہ فتح طائف

=الرجال: ١٤/٣٥٦، ٣٥٧، نیز ترجمہ کی مزید تفصیل کے لیے دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة، ٢/٢٧٧، ٢٧٨، الاستيعاب لابن عبدالبر على هامش الإصابة: ٢/٢٦٢، ٢٦٣

(۱۰) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب ماينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة، ٩/٤١٦، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة: ٢٠/٣٠٦ .

(۱۱) أوجز المسالك، كتاب الوصية، باب ماجاء في المؤنث من الرجال، ومن أحق بالولد: ١٤/٣٥٧، ٣٥٨

(۱۲) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة: ٩/٤١٦

(۱۳) دیکھئے، فتح الباري، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف: ٨/٥٥، أوجز المسالك، كتاب الوصية، باب ماجاء في المؤنث من الرجال، ومن أحق بالولد: ١٤/٣٥٨

کے بعد اس نے اسلام قبول کرلیا تھا اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے اس کا نکاح ہوا۔

فَإِنَّهَا تُقْبِلُ بِأَرْبَعٍ وَتُدْبِرُ بِثَمَانٍ

اس جملے سے مخنث کا مقصد غیلان کی بیٹی کی فربہی اور تنومندی کو بیان کرنا ہے، کیونکہ جو عورت موٹی اور فربہ ہوتی ہے تو موٹاپے کی وجہ سے اس کے پیٹ پر چار شکنیں پڑ جاتی ہیں، جب آتی ہے تو سامنے کی طرف سے یہی چار شکنیں نظر آتی ہیں، چونکہ ان چاروں شکنوں کے سرے دونوں پہلوؤں کی طرف پہنچ گئے ہیں اور ہر شکن کے دو، سرے ہیں، ایک دائیں طرف اور ایک بائیں طرف، اس لئے جب وہ پیٹھ پھیر کر جاتی ہے تو پشت کی طرف سے آٹھ شکنیں نظر آتی ہیں، چونکہ اہل عرب موٹی اور فربہ عورت کو پسند کرتے ہیں اس لئے اس مخنث نے حضرت عبداللہ بن ابی امیہ رضی اللہ عنہ کے سامنے غیلان کی بیٹی کے موٹاپے کو اس انداز سے تعبیر کیا۔(۱۴)

۳۱۲۲– (۲۵) وَعَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ حَمَلْتُ حَجَراً ثَقِيْلاً، فَبَيْنَا أَنَا أَمْشِيْ سَقَطَ عَنِّيْ ثَوْبِيْ، فَلَمْ أَسْتَطِعْ أَخْذَهُ، فَرَآنِيْ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لِيْ:" خُذْ عَلَيْکَ ثَوْبَکَ وَلاَ تَمْشُوا عُرَاةً". رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: ''حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا، میں نے ایک بھاری پتھر اٹھایا اور اس کو لے کر چل ہی رہا تھا کہ میرے بدن سے میرا کپڑا (تہبند) گر پڑا، اور میں (بوجھ کی وجہ سے فوری) اپنے کپڑے کو نہ اٹھا سکا، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے (برہنہ حالت میں) دیکھ لیا اور فرمایا کہ ''اپنے کپڑے کو لے کر باندھ لو اور تم لوگ برہنہ نہ چلا کرو۔''

(١٤) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة: ٤١٦/٩، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة: ٣٠٦/٢٠، أوجز المسالك، كتاب الوصية، باب ماجاء في المؤنث من الرجال، ومن أحق بالولد: ٣٥٨/١٤، ٣٥٩

(٣١٢٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب الاعتناء بحفظ العورة، رقم: ٧٧٣، وأبوداود في سننه، كتاب الحمام، باب في التعري، رقم: ٤١٠٦

حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ کا تعارف

''مسور'' میم کے کسرہ اور سین کے سکون کے ساتھ ہے، جبکہ ''مَخرمۃ'' میم کے فتحہ اور خاء کے سکون کے ساتھ ہے۔(۱)

یہ مسورہ بن مخرمہ بن نوفل بن اُہیب بن عبدمناف بن زہرہ بن کلاب قرشی زہری رضی اللہ عنہ ہیں۔(۲) ابوعبدالرحمان ان کی کنیت ہے اور یہ حضرت عبدالرحمان بن عوف رضی اللہ عنہ کے بھانجے تھے، ان کی والدہ کا نام ''الشفاء بنت عوف'' اور ایک اور قول کے مطابق ''عاتکہ بنت عوف'' ہے۔ ہجرت سے دوسال بعد مکہ میں ان کی پیدائش ہوئی اور ان کے والدان کو آٹھ ہجری فتح مکہ کے سال مدینہ منورہ لے کر آئے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا تو ان کی عمر آٹھ سال تھی۔(۳)

یہ فقیہ اور اہل فضل و دین میں سے تھے اور حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی شہادت میں مدینہ منورہ میں مقیم رہے، اس کے بعد مکہ آگئے اور یہیں سکونت اختیار کی، یہاں تک کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوگیا۔(۴)

انہوں نے یزید بن معاویہ کی بیعت کو ناپسند کیا، یزید کی طرف سے حصین بن نمیر نے حضرت عبداللہ بن زبیر کے خلاف قتال کے لئے مکہ مکرمہ کا جو پہلا محاصرہ کیا تو اسی محاصرے میں منجنیق کا ایک پتھر لگنے سے ۶۴ ہجری، ربیع الاول کی ابتداء میں آپ شہید ہوئے، اس حال میں کہ مقام ''حجر'' میں نماز پڑھ رہے تھے۔ حضرت عبداللہ بن زبیر نے آپ کی نماز جنازہ مقام 'حجون' میں ادا کی۔

ایک اور قول یہ ہے کہ یزید بن معاویہ کے انتقال کے بعد حجاج بن یوسف کی طرف سے کئے گئے مکہ

---

(۱) مرقاة المفاتيح: ٢٦٣/٦

(۲) دیکھئے، تهذيب التهذيب: ١٥١/١٠، تهذيب الكمال: ٥٨١/٢٧، ٥٨٢، الإصابة في تمييز الصحابة: ٤١٩/٣، رقم الترجمة: ٧٩٩٣

(۳) دیکھئے، الاستيعاب لابن عبدالبر على هامش الإصابة: ٤١٦/٣، تهذيب الكمال: ٥٨٢/٢٧

(۴) دیکھئے، الاستيعاب لابن عبدالبر على هامش الإصابة: ٤١٦/٣

مکرمہ کے دوسرے محاصرے میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ ۷۳ ہجری میں ان کی شہادت ہوئی، لیکن پہلا قول راجح اور اصح ہے (۵)۔

خُذْ عَلَيْكَ ثَوْبَكَ وَلَا تَمْشُوا عُرَاةً

"عراة"، عار کی جمع ہے جیسا کہ قاضی کی جمع "قضاة" آتی ہے۔(٦)

یہاں تخصیص بعد از تعمیم ہے کہ پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خاص حکم بیان فرمایا اور پھر ایک عمومی حکم بیان فرمایا ہے تا کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ ستر عورت کا حکم کسی ایک فرد کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ عام ہے اور سب کے لیے ہے۔(۷)

مشی کا ذکر قید واقعی کے طور پر ہے، اور یا یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ننگی حالت میں چلنا زیادہ قبیح فعل ہے۔(۸)

۳۱۲۳-(۲٦) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: مَا نَظَرْتُ- أَوْ مَا رَأَيْتُ- فَرْجَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطُّ. رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ.

ترجمہ: "حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ فرماتی ہیں، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شرمگاہ کی طرف کبھی نظر نہیں اٹھائی، یا فرمایا کہ کبھی نہیں دیکھا۔"

---

(٥) دیکھئے، تهذيب التهذيب: ١٥١/١٠، تهذيب الكمال: ٥٨٣/٢٧، الإصابة في تمييز الصحابة: ٢٠/٣، الاستيعاب لابن عبد البر على هامش الإصابة: ٤١٥/٣، ٤١٦

(٦) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٢٦٣/٦

(٧) شرح الطيبي: ٢٤٣/٦، التعليق الصبيح: ١٥/٤، مرقاة المفاتيح: ٢٦٣/٦، لمعات التنقيح: ٣١/٦

(٨) مرقاة المفاتيح: ٢٦٣/٦

(٣١٢٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب التستر عند الجماع، رقم: ١٩٢٢، وأحمد في مسنده: ٦٣/٦

قال البوصيري: "هذا إسناد ضعيف لجهالة تابعيه. رواه ابن ماجه في كتاب الطهارة بهذا الإسناد وقد تقدم. رواه ابن أبي شيبة في مسنده هكذا. ورواه الترمذي في "الشمائل" عن محمود بن غيلان، عن وكيع، به. ورواه الحاكم من طريق عبدالرحمن بن مهدي عن سفيان فذكره بإسناده ومتنه سواء. ورواه البيهقي في "الكبرى" عن الحاكم بالسند.

مَا نَظَرْتُ أَوْ مَا رَأَيْتُ

حرف "أو" راوی کے شک کو ظاہر کرتا ہے کہ روایت میں "مانظرت"، یا "مارأیت" کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں۔ بہرحال ان دونوں کے معنی ایک ہی ہیں اور ان کے مفہوم ومطلب میں بھی کوئی فرق نہیں ہے۔

البتہ دونوں کے درمیان ایک فرق ہوسکتا ہے کہ "نظر" قصد وارادے سے دیکھنے کو کہا جاتا ہو جبکہ "رأیت" عام ہو اور یہ قصد وبغیر قصد دونوں صورتوں میں دیکھنے کو شامل ہو۔(۱)

ایک اور روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نہ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی میرا ستر دیکھا اور نہ میں نے کبھی آپ کا ستر دیکھا۔(۲)

ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر چہ میاں بیوی ایک دوسرے کے ستر کو دیکھ سکتے ہیں لیکن آداب زندگی اور شرم وحیاء کا اعلیٰ درجہ یہی ہے کہ میاں بیوی بھی ایک دوسرے کا ستر نہ دیکھیں۔(۳)

۳۱۲۴- (۲۷) وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَنْظُرُ إِلَى مَحَاسِنِ امْرَأَةٍ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ يَغُضُّ بَصَرَهُ إِلَّا أَحْدَثَ اللّٰهُ لَهُ عِبَادَةً يَجِدُ حَلَاوَتَهَا." رَوَاهُ أَحْمَدُ.

ورواه الطبراني في "المعجم الصغير" عن أحمد بن زكريا شاذان، عن بركة بن محمد الحلبي، عن يوسف بن أسباط، عن سفيان الثوري، عن محمد بن جحادة، عن قتادة، عن أنس، عن عائشة قالت: ما رأيت عورة رسول الله صلى الله عليه وسلم قط. قال الطبراني: تفرد به بركة بن محمد. قال الدارقطني: بركة بن محمد كذاب يضع الحديث، وقال الحاكم: يروي أحاديث موضوعة. وقال ابن عدي: سائر أحاديثه باطلة." مصباح الزجاجة في زوائد ماجه المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب التستر عند الجماع: ۷۵۸/۱

(۱) أشعة اللمعات: ۱۱۲/٦، لمعات التنقيح: ۳۱/٦

(۲) عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول: ۱۸۲/۳، مرقاة المفاتيح: ۲٦٤/٦، فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي، حرف الهمزة: ۲۸۳/۲، رقم: ۱۷۱۸

(۳) دیکھئے، أشعة اللمعات: ۱۱۳/۳

(۳۱۲٤) أخرجه أحمد في مسنده: ۲٦٤/٥، وأخرجه الطبراني في معجمه: ۲۰۸/۸، رقم الحديث: ۷۸٤۲، =

ترجمہ: ''حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، جس مسلمان کی نظر پہلی مرتبہ کسی عورت کے حسن و جمال کی طرف اٹھ جائے اور وہ اپنی نظر (فوراً) پھیر لے، تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے ایک ایسی عبادت پیدا کردے گا جس سے وہ لذت حاصل کرے گا۔''

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَنْظُرُ إِلَى مَحَاسِنِ امْرَأَةٍ

''محاسن'' حسن یا محسن کی جمع ہے۔(۱) خوبیوں اور جسم کے ظاہری خوبصورت حصوں کو کہا جاتا ہے۔

حدیث کا مطلب

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص نے چونکہ اپنے رب کی فرمانبرداری میں حسن و جمال کی طرف اٹھی ہوئی ایک نظر کو فوراً پھیر لیا اور اس طرح اس نے گویا اپنے جمالیاتی ذوق کو تسکین پہنچانے کے بجائے اللہ تعالیٰ کے حکم کے سامنے اپنے نفس کی خواہش کو پامال کردیا، لہٰذا اللہ تعالیٰ اس کے اس فعل کو ایسی عبادت میں تبدیل کردے گا جس کی وجہ سے وہ اپنے دل و دماغ میں حکم خداوندی پر عمل کرنے کی وجہ سے مخصوص سکون قلب کی لذت محسوس کرے گا، اور یہ لذت و سکون دراصل اس تلخی و بے چینی کا بدلہ ہوگی جو اس نے اپنے نفس کی خواہش پر صبر وضبط کرکے برداشت کی تھی۔(۲)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ:

﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم، ذالك أزكى لهم﴾ (۳)

یعنی: ''آپ مسلمان مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں، یہی ان کے لیے پاکیزہ ترین طریقہ ہے۔''

ولفظه: "ما من مسلم ينظر إلى امرأة أول رمقة، ثم يغض بصره إلا أحدث الله تعالىٰ له عبادة يجد حلاوتها في قلبه."

(۱) مرقاة المفاتيح: ٢٦٤/٦

(۲) دیکھئے، أشعة اللمعات: ۱۱۳/۳، مرقاة المفاتيح: ٢٦٤/٦

(۳) النور، رقم الآية: ۳۰

"از کـسـی" زکاۃ سے ہے اورزکاۃ کے معنی بڑھوتری یا طہارت وپاکی کے ہیں، جبکہ پاکی کا نتیجہ ومقصد بھی بڑھنا ہے، انسان میں اس سے کامل اور افضل بڑھوتری کیا ہوسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس میں ایسی صفت پیدا کردے کہ اس کو عبادت کی خوب توفیق حاصل ہو۔ عبادت کا کمال درجہ یہ ہے کہ عابد اس کی لذت وحلاوت دل میں محسوس کرے، جس سے عبادت کی تھکاوٹ اور مشکلات ختم ہوجائیں۔

یہ وہ مقام ہے جس کی طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعض دوسرے ارشادات میں بھی اشارہ فرمایا ہے۔ چنانچہ ایک روایت میں آپ کا ارشاد ہے کہ:

"قرة عيني في الصلاة" (٤) یعنی: "میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے۔"

اسی طرح ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

"يابلال! أقم الصلاة وأرحنا بها."(٥) یعنی: اے بلال! نماز قائم کیجیے اور اس کے ذریعے ہمیں راحت پہنچایئے۔" (٦)

۳۱۲۵-(۲۸) وَعَنِ الْحَسَنِ مُرْسَلاً قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَعَنَ اللّٰهُ النَّاظِرَ وَالْمَنْظُورَ إِلَيْهِ." رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي شُعَبِ الْإِيمَانِ.

ترجمہ: "حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے مرسلاً مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا، مجھے یہ حدیث پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، دیکھنے والے اور جس کی طرف دیکھا جائے (یعنی دکھانے والے) پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو۔"

---

(٤) أخرجه النسائي في سننه، كتاب عشرة النساء، باب حبّ النساء، رقم: ٣٣٩١، ٣٣٩٢

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في صلاة العتمة، رقم: ٤٩٨٤، وأحمد في مسنده: ٣٦٤/٥

(٦) شرح الطيبي: ٢٤٣/٦

(٣١٢٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، الرابع والخمسون من شعب الإيمان، وهو باب الحياء، فصل في الحمام: ١٦٢/٦، رقم الحديث: ٧٧٨٨

لَعَنَ اللّٰهُ النَّاظِرَ وَالْمَنْظُورَ إِلَيْهِ

یہاں مفعول کو ذکر نہیں کیا گیا تا کہ یہ حکم ان تمام چیزوں کو شامل ہو جن کا دیکھنا جائز نہیں ہے۔(۱)

حدیث کا مطلب

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو جو عذر و اضطرار کے بغیر اس چیز کی طرف قصد و ارادہ سے دیکھے جس کا دیکھنا شرعاً اس کے لیے جائز نہیں ہے، چاہے وہ کوئی اجنبی عورت ہو، کسی کا ستر ہو یا ان کے علاوہ کوئی اور چیز ہو جس کا دیکھنا اس کے لیے جائز نہ ہو۔

اسی طرح اس حدیث میں اس شخص کو بھی مستحق لعنت قرار دیا گیا ہے جس کو دیکھا جائے، لیکن یہ اس صورت میں ہے کہ جب اس نے عذر و اضطرار کے بغیر قصداً اپنے آپ کو دکھایا ہو، جیسے کوئی عورت اپنے آپ کو قصداً کسی اجنبی مرد کو دکھائے تو اس صورت میں وہ بھی لعنت کی مستحق ہوگی، البتہ اگر کسی اجنبی مرد نے عورت کو اس طرح دیکھا ہو کہ اس میں عورت کے قصد و ارادے کا بالکل دخل نہ ہو تو ایسی صورت میں عورت لعنت کی مستحق نہیں ہوگی۔(۲)

---

(۱) دیکھئے، مرقاۃ المفاتیح: ۶/۲٦٤

(۲) دیکھئے، مرقاۃ المفاتیح: ۶/۲٦٤، شرح الطیبي: ۶/۲٤٤، أشعة اللمعات: ۳/۱۱۳

باب الولي في النكاح واستئذان المرأة

’’ولی‘‘ کے لغوی اور اصطلاحی معنیٰ

ولی ولایت سے ماخوذ ہے، ’’ولایت‘‘ (بکسر الواو) کے معنی لغۃً سلطنت کے ہیں جبکہ ’’ولایت‘‘ (بفتح الواو، وکسرھا) کے معنی نصرت کے آتے ہیں۔

امام سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ولایت (بالفتح) مصدر ہے اور ولایت (بالکسر) اسم ہے۔(۱)

فقہاء کی اصطلاح میں ولایت کہتے ہیں کہ "تنفیذ القول علی الغیر شاء أو أبی." (۲) یعنی ’’ولایت کسی اور پر قول کے نافذ کرنے کو کہا جاتا ہے، چاہے وہ راضی ہو یا نہ ہو۔‘‘

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ولی کی تعریف یہ ذکر کی ہے کہ "الولي هو العاقل البالغ الوارث." لہٰذا معتوہ، صبی، عبد اور کافر کو مسلمان عورت پر ولایت حاصل نہیں ہوگی۔(۳)

ولایت کی قسمیں

نکاح میں ولایت کی دو قسمیں ہیں: ۱-ولایت استحباب، ۲-ولایت اجبار

ولایت استحباب عاقلہ بالغہ عورت پر ولایت کو کہتے ہیں، چاہے وہ باکرہ ہو یا ثیبہ، جبکہ ولایت اجبار نابالغ چھوٹے بچے یا بچی پر ولایت کو کہا جاتا ہے، چاہے بچی باکرہ ہو یا ثیبہ۔

اسی طرح باندی اور بالغ معتوہ یعنی مجنون و پاگل عورت پر بھی ولی کو ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے۔(۴)

ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ ولایت استحباب میں صحت نکاح کے لیے وہ عورت جس پر ولایت حاصل ہے اس کی اجازت ضروری ہے، جبکہ ولایت اجبار میں اس کی اجازت کے بغیر بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

---

(۱) دیکھئے، مختار الصحاح، باب واو، مادہ: ول ي، ص: ۳۷۶، البحر الرائق، کتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ۱۹۲/۳

(۲) البحر الرائق، کتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ۱۹۲/۳

(۳) فتح القدير، کتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ۱۵۷/۳

(٤) فتح القدير، کتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ۱۵۷/۳، البحر الرائق، کتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ۱۹۲/۳

اَلْفَصْلُ الْأَوَّلُ

۳۱۲۶-(۱) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ. قَالُوا: يَارَسُولَ اللّٰهِ! وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: أَنْ تَسْكُتَ". مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بیوہ عورت کا نکاح نہ کیا جائے جب تک اس کا حکم حاصل نہ کرلیا جائے اور کنواری عورت کا نکاح نہ کیا جائے جب تک اس کی اجازت حاصل نہ کرلی جائے، صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یارسول اللہ! اس کی اجازت کیسے حاصل ہوگی؟ آپ نے فرمایا، اس کی اجازت یہ ہے کہ وہ خاموش رہے۔''

لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ

''أيـم'' یاء کی تشدید اور کسرے کے ساتھ اس عورت کو کہا جاتا ہے جس کا خاوند نہ ہو، چاہے وہ چھوٹی ہو یا بڑی، باکرہ ہو یا ثیبہ۔ لیکن یہاں حدیث میں ''أيـم'' سے ثیبہ بالغہ مراد ہے، یعنی وہ بالغ عورت جس کی شادی ہوچکی ہو، پھر یا تو اس کے شوہر کا انتقال ہوگیا ہو یا اس نے اس کو طلاق دے دی ہو۔ (۱)

(۳۱۲٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لاينكح الأب وغيره البكر والثيب إلابرضاهما، رقم: ٥١٣٦، وكتاب الحيل، باب في النكاح، رقم: ٦٩٦٨، ٦٩٧٠، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، رقم: ٣٤٧٣، ٣٤٧٤، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في الاستيمار، رقم: ٢٠٩٢، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب استيمار الثيب في نفسها، رقم: ٣٢٦٧، ٣٢٦٩، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء في استيمار البكر والثيب، رقم: ١١٠٧ وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب استيمار البكر والثيب، رقم: ١٨٧١، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب استيمار البكر والثيب: ١٨٦/٢، رقم: ٢١٨٦، وأحمد في مسنده: ٢٥٠/٢

(۱) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٤٥/٦، ٢٤٦، مرقاة المفاتيح: ٢٦٥/٦، ٢٦٦، إعلاء السنن، كتاب النكاح، أبواب الأولياء والأكفاء، باب لايشترط الولي في صحة نكاح البالغة: ٦٥/١١، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت: ٢٠٨/٩

ولایت اجبار کا مدار

اس باب کی ابتداء میں یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ ولایت کی دو قسمیں ہیں، ان میں سے ولایت اجبار میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اس کا مدار صغر یعنی عدم بلوغ ہے یا بکارت یعنی کنوارہ پن؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ولایت اجبار کا مدار عورت کے نابالغ ہونے پر ہے، نابالغ عورت خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ، ولی کو اس پر ولایت اجبار حاصل ہوگی، جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ولایت اجبار کا مدار عورت کے باکرہ ہونے پر ہے، چاہے وہ چھوٹی ہو یا بڑی جبکہ وہ کنواری ہو تو ولی کو اس پر ولایت اجبار حاصل ہوگی۔(۲)

ولایت اجبار کی اتفاقی اور اختلافی صورتیں

چنانچہ اس کی کل چار صورتیں بنتی ہیں جن میں سے دو صورتیں اتفاقی اور دو اختلافی ہیں۔

۱- نابالغ کنواری پر بالاتفاق ولایت اجبار حاصل ہے کہ اس صورت میں دونوں علتیں یعنی عدم بلوغ اور کنوارہ پن پائی جاتی ہیں۔

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ عورت بالغ اور ثیبہ ہو تو اس صورت میں بالاتفاق ولایت اجبار حاصل نہیں ہوگی کہ یہاں ولایت اجبار کی دونوں علتیں نہیں پائی جاتیں۔

۳- اگر عورت نابالغ ثیبہ ہو تو احناف کے نزدیک ولایت اجبار حاصل ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ولایت اجبار حاصل نہیں، احناف کے نزدیک علت عدم بلوغ ہے اور وہ موجود ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک علت بکارت ہے اور وہ یہاں موجود نہیں۔

۴- بالغ باکرہ عورت پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے اور احناف کے ہاں نہیں، کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جس صفت کو ولایت کی علت قرار دیا ہے وہ پائی جارہی ہے اور احناف نے جس صفت کو علت قرار دیا ہے وہ موجود نہیں۔(۳)

خلاصہ یہ ہے کہ احناف کے ہاں ولایت اجبار کا دارومدار عدم بلوغ کی علت پر ہے کہ نابالغ بچی پر

(۲) دیکھئے، مرقاۃ المفاتیح: ۲۶۵/۶، ۲۶۶

(۳) دیکھئے، شرح الطیبي: ۲۴۶/۶، مرقاۃ المفاتیح: ۲۶۶/۶، أشعة اللمعات: ۱۱۳/۳، ۱۱۴

بہرصورت ولی کو ولایت اجبار حاصل ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک اس کا دارومدار علت بکارت پر ہے کہ باکرہ پر ولی کو ولایت اجبار بہرصورت حاصل ہوگی، جبکہ ثیبہ پر نہیں۔(۴)

چنانچہ اب یہاں اس سلسلے میں فریقین کے دلائل کو ذکر کیا جاتا ہے:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے، جو اسی باب کی دوسری روایت ہے کہ:

"أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال: الأيّم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها."(۵)

یعنی: "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیوہ (نکاح کے معاملے) میں اپنی ذات کی اپنے ولی سے زیادہ حق دار ہے، اور کنواری لڑکی سے اس کی ذات کے بارے میں اجازت طلب کی جائے اور اس کی اجازت اس کا خاموش رہنا ہے۔"

اس حدیث میں "أیّم" کا لفظ چونکہ بکر کے مقابلے میں استعمال ہوا ہے، اس لئے اس سے صرف ثیبہ عورت مراد ہوگی۔

نیز اس روایت کے بعض طرق میں "الأیم" کے بجائے "الثیب" وارد ہوا ہے، اور جب "أیم" سے ثیبہ مراد ہے تو اس سے بطور مفہوم مخالف کے یہ معلوم ہوتا ہے کہ "البكر ليست أحق بنفسها من وليها" یعنی: "باکرہ اپنے نفس کی اپنے ولی سے زیادہ حقدار نہیں ہے۔"

---

(٤) دیکھئے، أشعة اللمعات: ١١٤/٣

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، رقم: ٣٤٧٦-٣٤٧٨، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في الثيب، رقم: ٢٠٩٨-٢١٠٠، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء في استيمار البكر والثيب، رقم: ١١٠٨، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، استئذان البكر في نفسها، رقم: ٣٢٦٢-٣٢٦٥، استيمار الأب البكر في نفسها، رقم: ٣٢٦٦، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب استئمار البكر والثيب، رقم: ١٨٧٠، ومالك في موطئه، كتاب النكاح: ١٨٦/٢، رقم: ٢١٩٠، وأحمد في مسنده: ٢١٩/١

لہٰذا باکرہ کی اجازت سے بغیر ولی اس کا نکاح کرے تو یہ نکاح صحیح اور منعقد ہو جائے گا۔(٦)

نیز ثیبہ چونکہ نکاح کے معاملات میں تجربہ کار ہوتی ہے اس لئے اس پر ولایت اجبار کی ضرورت نہیں ہے، برخلاف باکرہ کے وہ ناتجربہ کار ہوتی ہے اس لئے اس پر ولایت اجبار کی حاجت ہوتی ہے، لہٰذا ولی کو ثیبہ پر ولایت اجبار حاصل نہیں، لیکن باکرہ پر ولایت اجبار حاصل ہوگی۔(٧)

احناف کے دلائل

۱- احناف کا ایک استدلال تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس زیر بحث روایت سے ہے کہ:

"لاتنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن." یعنی "بیوہ کا نکاح نہ کیا جائے جب تک اس کا حکم حاصل نہ کرلیا جائے اور کنواری عورت کا نکاح نہ کیا جائے جب تک کہ اس کی اجازت حاصل نہ کرلی جائے۔"

یہاں جس طرح ثیبہ کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ جب تک اس کا حکم حاصل نہ کیا جائے اس وقت تک اس کا نکاح نہ کیا جائے، اسی طرح باکرہ کے نکاح کے بارے میں بھی یہ حکم دیا گیا ہے کہ اس سے اجازت طلب کئے بغیر اس کا نکاح نہ کیا جائے، اور یہاں باکرہ سے بالغہ ہی مراد ہے، کیونکہ صغیرہ کا اذن شرعاً معتبر ہی نہیں ہے، اس لئے اس حدیث کے منطوق سے یہ ثابت ہورہا ہے کہ باکرہ بالغہ پر ولی کو ولایت اجبار حاصل نہیں ہے۔(٨)

۲- احناف کی ایک اور دلیل اسی باب کی فصل ثالث کی پہلی روایت ہے جو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

---

(٦) دیکھئے، شرح السنة للبغوي، كتاب النكاح، باب استئذان المرأة البالغة في النكاح: ٢٧/٥، فتح القدير، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ٢٦٢/٣، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لاينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاهما: ٢٤٢/٩

(٧) دیکھئے، الهداية، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ٢٨/٣، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل الذي يرجع إلى المولى عليه: ٣٥٨/٣، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت: ٣٧٢/٦

(٨) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب النكاح، أبواب الأولياء والأكفاء، باب لا يشترط الولي في صحة نكاح البالغة: ٦٥/١١، ٦٧

"إن جارية بكراً أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أباها زوّجها وهي كارهة، فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم."(٩).

یعنی: "ایک کنواری لڑکی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور یہ بیان کیا کہ ان کے والد نے ان کا نکاح ایسے شخص سے کیا جسے وہ ناپسند کرتی ہے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اختیار دے دیا (کہ وہ چاہے تو نکاح کو باقی رکھے اور چاہے تو اسے فسخ کردے)۔"

یہ روایت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے حق میں صریح حجت ہے۔(١٠)

٣۔ سنن نسائی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ وہ فرماتی ہیں:

"إن فتاة دخلت عليها، فقالت: إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته، وأنا كارهة، فقالت: اجلسي حتى يأتي النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبرته، فأرسل إلى أبيها، فدعاه، فجعل الأمر إليها، فقالت: يارسول الله! قد أجزتُ ما صنع أبي، ولكن أردتُ أن أعلم أللنساء من الأمر شيئ."(١١)

یعنی: "ایک نوجوان لڑکی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئی اور کہا کہ میرے والد نے میرا نکاح اپنے بھتیجے سے کردیا ہے تاکہ وہ میری وجہ سے اس کا کمینہ پن رفع کرے (یعنی میری

---

(٩) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في البكر يزوجها أبوها ولا يستامرها، رقم: ٢٠٩٦، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب من زوج ابنته وهي كارهة، رقم: ١٨٧٥

(١٠) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ١٦٢/٣

(١١) أخرجه النسائي في سننه من طريق عبدالله بن بريدة عن عائشة، كتاب النكاح، باب البكر يزوجها أبوها وهي كارهة، رقم الحديث: ٣٢٧١، وابن ماجه في سننه من طريق عبدالله بن بريدة عن أبيه، كتاب النكاح، باب من زوّج ابنته وهي كارهة، رقم: ١٨٧٣

یہ روایت حجت اور قابل استدلال ہے اور اس کی تحقیق کے لیے دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ١٦٣/٣، إعلاء السنن، كتاب النكاح، أبواب الأولياء والأكفاء، باب لايشترط الولي في صحة النكاح البالغة: ٦٩/١١

وجہ سے اسے سربلندی اور عزت وشرافت عطا کرے) حالانکہ میں اس کو ناپسند کرتی ہوں، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اسے کہا کہ تم بیٹھو یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آجائیں، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو اس نے آپ کو یہ واقعہ بتایا، آپ نے اس کے والد کے پاس پیغام بھیج کر اس کو بلایا اور نکاح (کے فسخ وبقا) کا معاملہ لڑکی کے سپرد کیا، لڑکی نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میرے والد نے جو کیا ہے میں نے اس کی اجازت دے دی ہے۔ میں بس اتنا معلوم کرنا چاہتی تھی کہ کیا نکاح کے معاملے میں عورتوں کو بھی اختیار ہے یا نہیں؟''

اس روایت میں ظاہر یہی ہے کہ ''فتاۃ'' سے باکرہ لڑکی مراد ہے، چنانچہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ ترجمہ قائم فرمایا ہے کہ "البكر يزوّجها أبوها وهي كارهة" یعنی: ''کنواری لڑکی کا باپ اس کا نکاح کرائے اور وہ خود ناپسند کرتی ہو۔''

۴- نیز شریعت میں بلوغ کے بعد انسان کو محجور علیہ قرار نہیں دیا گیا بلکہ بلوغ کے بعد انسانی عقل کا اعتبار کرتے ہوئے اسے مکلف ٹھہرایا گیا ہے، چنانچہ بیع وشراء اور ان کے علاوہ دیگر معاملات میں اس کو مختار تسلیم کیا گیا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ بلوغ کے بعد بالغہ پر ولایت اجبار باقی نہ رہے۔(۱۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب

جہاں تک حدیث باب کے الفاظ "الأيّم أحق بنفسها" سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا تعلق ہے تو یہ استدلال درست نہیں ہے، کیونکہ یہ حدیث امام ابوحنیفہ کے خلاف نہیں بلکہ ان کے حق میں حجت اور دلیل ہے، کیونکہ اصل لغت کے اعتبار سے "أيّم" کے معنی ہیں کہ "التي لا زوج لها، بكراً كانت أو ثيباً، مطلقةً كانت أو متوفى عنها." لہٰذا اس میں باکرہ اور ثیبہ دونوں داخل ہیں اور حدیث میں مذکور یہ حکم ان دونوں کے لیے ہوگا۔

بعض اشکالات کا جواب

۱- رہی یہ بات کہ بعض روایات میں "الأيّم" کے بجائے "الثيب" وارد ہوا ہے تو اس کا جواب یہ ہے

(۱۲) دیکھئے، فتح القدير مع الهداية، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ۳/۱۶۱، ۱۶۲، لمعات التنقيح: ۶/۳۳

کہ ممکن ہے یہ روایت بالمعنی ہو، لیکن اگر یہ روایت باللفظ ہو تو بھی اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ ان روایتوں میں "أیم" کے ایک فرد ثیب کا ذکر کیا گیا ہے اور اس سے بکر سے احتراز مقصود نہیں۔

۲- اسی طرح "الأیم" کے مقابلے میں "البکر" کا ذکر بھی اس امر کی دلیل نہیں بن سکتا کہ "الأیم" میں باکرہ داخل نہیں، چونکہ "البکر تستأذن في نفسها" سے دوسرا مسئلہ علیحدہ ذکر کیا جارہا ہے کہ باکرہ سے اجازت حاصل کرنے کا کیا طریقہ ہے؟ لہٰذا یہ تخصیص بعد از تعمیم کے قبیل سے ہے اور اس سے مقصود ثیبہ اور باکرہ کی اجازت کے درمیان فرق کی نوعیت کو بیان کرنا ہے، کیونکہ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ باکرہ پر تو حیاء کا غلبہ ہوتا ہے اس لئے وہ زبان سے تو کچھ کہتی ہی نہیں ہے تو پھر اس سے اجازت حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہوگا؟ چنانچہ یہاں استیذان باکرہ کو مستقل ذکر کرکے باکرہ سے حصول اجازت کا طریقہ بتلایا گیا ہے۔ (۱۳)

اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ "الأیم" سے فقط ثیب ہی مراد ہے تو تب بھی ان کا یہ استدلال درست نہ ہوگا، کیونکہ یہ استدلال مفہوم مخالف کے طریق سے ہے اور مفہوم مخالف ہمارے ہاں معتبر نہیں ہے۔ اسی طرح ہمارا استدلال چونکہ منطوق سے ہے اور ظاہر ہے کہ مفہوم کے مقابلے میں منطوق کو ترجیح حاصل ہے۔ (۱۴)

استیمار اور استیذان کے درمیان فرق

عورت سے نکاح کی اجازت حاصل کرنے کے سلسلے میں حدیث میں یہ فرق ذکر کیا گیا ہے کہ ثیبہ کے لیے "استیمار" اور باکرہ کے لیے "استیذان" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ اصل میں استیمار طلب امر جبکہ استیذان طلب اذن کے معنی میں ہے، "امر" قول صریح کے ساتھ مختص ہے اور اذن قول وسکوت دونوں کو شامل ہے، ثیبہ چونکہ زیادہ شرم وحیا نہیں کرتی اور اپنے نکاح کے بارے میں صریح قول کے ساتھ اپنی خواہش کا اظہار کرنے میں اسے کوئی خاص جھجک محسوس نہیں ہوتی، اس لئے اس کے حق میں استیمار کا لفظ استعمال کیا گیا ہے کہ جب تک اس کا صریح حکم حاصل نہ کرلیا جائے اس وقت تک اس کا نکاح منعقد نہ کیا جائے، برخلاف باکرہ کے کہ اس

(۱۳) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب النکاح، أبواب الأولیاء والأکفاء، باب لایشترط الولي في صحۃ نکاح البالغۃ: ۶۵/۱۱

(۱۴) دیکھئے، فتح القدیر، کتاب النکاح، باب الأولیاء والأکفاء: ۱۶۲/۳، إعلاء السنن، کتاب النکاح، باب لا یشترط الولي في صحۃ نکاح البالغۃ: ۶۶/۱۱

پرحیاء کا غلبہ ہوتا ہے، وہ اپنی خواہش کا اظہار صریح الفاظ میں نہیں کرسکتی، اس لئے اس کے بارے میں استیذ ان کا لفظ اختیار کیا گیا ہے، اور جیسا کہ ابھی بیان ہوا ہے کہ اذن سکوت کو بھی شامل ہے، لہٰذا اسی بناء پر باکرہ سے نکاح کی اجازت حاصل کرنے کے وقت اس کے سکوت کو بھی اس کی طرف سے اذن شمار کیا گیا ہے۔ (۱۵)

۳۱۲۷-(۲) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، والْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا". وَفِي رِوَايَةٍ: قَالَ: "الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ، وَإِذْنُهَا سُكُوتُهَا" وَفِي رِوَايَةٍ: قَالَ: "الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرِ يَسْتَأْذِنُهَا أَبُوهَا فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا". رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بیوہ عورت (نکاح کے معاملے میں) اپنی ذات کی اپنے ولی سے زیادہ حق دار ہے، اور کنواری لڑکی سے اس کی ذات کے بارے میں اجازت طلب کی جائے اور اس کی اجازت اس کا خاموش رہنا ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا، ثیب عورت اپنے ولی سے اپنی ذات کے بارے میں زیادہ حق رکھتی ہے اور کنواری عورت سے بھی اجازت حاصل کی جائے، اور اس کی

(۱۵) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لاينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاهما: ۲٤۱/۹، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت: ۳۷۱/٦

(۳۱۲۷) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استيذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، رقم: ۳٤۷٦، ۳٤۷۸، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب الثيب، رقم: ۲۰۹۸-۲۱۰۰، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء في استئمار البكر والثيب، رقم: ۱۱۰۸، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، استئذان البكر في نفسها، رقم: ۳۲٦۲-۳۲٦۵، استئمار البكر في نفسها، رقم: ۳۲٦٦، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب استئمار البكر والثيب، رقم: ۱۸۷۰، ومالك في موطئه، كتاب النكاح: ۵۲٤/۲، رقم: ٤، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب استئمار البكر والثيب: ۱۸٦/۲، رقم: ۲۱۹۰، وأحمد في مسنده: ۲۱۹/۱

اجازت اس کی خاموشی ہے۔ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا، ثیبہ اپنے آپ کی اپنے ولی سے زیادہ حق دار ہے اور کنواری لڑکی سے اس کا باپ اس کی ذات کے بارے میں اجازت حاصل کرے گا اور اس کی اجازت اس کی خاموشی ہے۔''

حدیث کی تشریح

اس حدیث میں بنیادی طور پر دو باتیں بیان کی گئی ہیں:

۱- بیوہ عورت اپنے نکاح کے معاملے میں مکمل طور پر خود مختار ہے، اجازت دینے یا نہ دینے کا مکمل حق رکھتی ہے اور جب تک خود اپنی زبان سے اجازت نہ دے اس کا نکاح نہیں ہوگا۔

۲- کنواری عورت سے بھی اجازت لینی چاہیے، البتہ اس کے لئے زبان سے اجازت دینا ضروری نہیں ہے بلکہ خاموشی سے بھی وہ اجازت کا اظہار کرسکتی ہے، کیونکہ اس پر شرم وحیا غالب ہوتا ہے اور زبان سے اظہار کرنا اس کے لئے دشوار ہوتا ہے۔(۱)

حدیث باب کے مختلف طرق میں فرق کی وضاحت

یہ روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور یہاں اس کے تین طرق بیان کیے گئے ہیں:

۱- ان میں ایک فرق یہ ہے کہ ایک طریق میں "الأیم" اور باقی دو میں اس کی جگہ "الثیب" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔لغوی اعتبار سے "الأیم" کا لفظ عام ہے اور ایسی عورت کو کہا جاتا ہے جس کا شوہر نہ ہو، چاہے وہ باکرہ ہو یا ثیبہ، جبکہ ثیب کا اطلاق اس عورت پر ہوتا ہے جو پہلے شادی شدہ ہو، پھر اس کا شوہر یا تو وفات پا چکا ہو، یا اس نے اس کو طلاق دے دی ہو۔

یہ روایت ان الفاظ کے اعتبار سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مستدل تھی اور اس کا جواب پچھلی روایت میں گزر چکا ہے۔

۲- اس روایت کے مذکورہ طرق میں لفظی اعتبار سے ایک اور فرق یہ ہے کہ اس کے دو طرق میں باکرہ کے

(۱) دیکھئے، شرح الطيبي: ٦/ ٢٤٥، ٢٤٦، مرقاة المفاتيح: ٦/ ٢٦٥، ٢٦٦

لیے "استیذان" جبکہ ایک طریق میں "البکر تستامر" کا لفظ منقول ہے، استیذان اور استیمار میں اگرچہ فرق ہے جس کی وضاحت سابقہ روایت میں ہو چکی ہے لیکن یہاں استیمار سے استئذان ہی مراد ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے آگے "وإذنها سكوتها" کا لفظ ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں استیمار، استیذان کے معنی میں ہے۔(۲)

اس روایت سے متعلق مزید تفصیل وتشریح سابقہ روایت کے تحت گزر چکی ہے۔

۳۱۲۸- (۳) وَعَنْ خَنْسَاءَ بِنْتِ خِذَامٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ، فَكَرِهَتْ ذَلِكَ، فَأَتَتْ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَدَّ نِكَاحَهَا:" رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ مَاجَهْ: نِكَاحَ أَبِيهَا.

ترجمہ: ''حضرت خنساء بنت خذام رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ان کے والد نے ان کا نکاح کیا جبکہ وہ بیوہ تھیں اور انہوں نے اس نکاح کو ناپسند کیا، چنانچہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں (معاملہ لے کر) آئیں اور آپ نے ان کا نکاح رد کر دیا۔''

سنن ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ ''ان کے والد نے جوان کا نکاح کیا تھا آپ نے اس کو رد کر دیا۔''

وَعَنْ خَنْسَاءَ بِنْتِ خِذَامٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا

''خنساء'' خاء کے فتحہ کے ساتھ ''حمراء'' کے وزن پر ہے اور ''خذام'' خاء کے کسرہ کے ساتھ ہے۔(۱)

---

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲٦٧/٦

(٣١٢٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود، رقم: ٥١٣٨، ٥١٣٩، وكتاب الإكراه، باب لا يجوز نكاح المكره......، رقم: ٦٩٤٥، وكتاب الحيل، باب في النكاح، رقم: ٦٩٦٩، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في الثيب، رقم: ٢١٠١، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب الثيب يزوجها أبوها وهي كارهة، رقم: ٣٢٧٠، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب من زوج ابنته وهي كارهة، رقم: ١٨٧٣، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب الثيب يزوجها أبوها وهي كارهة، رقم الحديث ٢١٩٢، وأحمد في مسنده: ٣٢٨/٦

(١) مرقاة المفاتيح: ٢٦٧/٦، ٢٦٨، فتح الباري، كتاب النكاح، باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة......: ٢٤٤/٩، ٢٤٥

''خذام'' کے والد کا نام خالد اور دادا کا نام ودیعہ ہے، ایک اور قول کے مطابق ان کے والد کا نام ودایہ ہے، لیکن پہلا قول صحیح ہے۔(۲)

حضرت خنساء رضی اللہ عنہا معروف صحابیہ ہیں اور انصار کے قبیلے اوس سے ان کا تعلق ہے۔(۳)

أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ

بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعے کے وقت یہ باکرہ تھیں(۴) لیکن حدیث باب اور دوسری بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کے اس واقعے کے وقت یہ ثیبہ تھیں اور ان کے والد نے بنی عوف کے ایک آدمی سے ان کا نکاح کیا، جسے انہوں نے ناپسند کیا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنا قضیہ لے کر آئیں تو آپ نے ان کے نکاح کو ختم کر دیا، بعد میں انہوں نے حضرت ابولبابہ بن عبد المنذر رضی اللہ عنہ سے نکاح کیا۔(۵)

ان کے پہلے شوہر غزوۂ احد میں شہید ہو گئے تھے اور ان سے ان کا ایک بچہ بھی تھا، حضرت خنساء رضی اللہ عنہا اپنے بچے کے چچا سے شادی کرنا چاہتی تھیں۔ چنانچہ مصنف عبد الرزاق کی ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"أن رجلاً من الأنصار -يقال له: أنيس بن قتادة- تزوج خنساء ابنة خذام، فقتل عنها يوم أحد، فأنكحها أبوها رجلاً، فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: إن أبي أنكحني رجلاً وإنّ عمّ ولدي أحب إليّ منه، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم أمرها إليها." (٦)

یعنی ''ایک انصاری آدمی، جسے انیس بن قتادہ کہا جاتا تھا، نے حضرت خنساء بنت خذام سے شادی کی اور غزوۂ احد میں شہید ہو گئے، چنانچہ حضرت خنساء رضی اللہ عنہا کے والد نے ایک آدمی

(٢) فتح الباري، كتاب النكاح، باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة......: ٩/٢٤٥

(٣) دیکھئے، تهذيب الكمال، ١٦٢/٣٥، رقم الترجمة: ٧٨٢٧

(٤) تفصیل کے لیے دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة: ٩/٢٤٥، ٢٤٦

(٥) دیکھئے، تهذيب الكمال: ١٦٣/٣٥

(٦) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب النكاح، باب ما يكره عليه من النكاح: ١١٩/٦، ١٢٠، رقم: ١٠٣٤٧

سے ان کا نکاح کرادیا تو حضرت خنساء رضی اللہ عنہا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور کہا کہ میرے والد نے ایک شخص سے میرا نکاح کرادیا ہے جبکہ میرے بچے کا چچا مجھے اس سے زیادہ پسند ہے، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا معاملہ اس کے سپرد کردیا۔"

روایات میں تطبیق کی صورت

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "ثیبہ" والی روایت کو راجح قرار دیا ہے۔(۷) لیکن حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں قسم کی روایات میں تعارض نہیں ہے، ممکن ہے کہ اس طرح کا واقعہ دو مرتبہ پیش آیا ہو، ایک مرتبہ باکرہ ہونے کی حالت میں جبکہ ایک مرتبہ ثیبہ ہونے کی حالت میں، لہٰذا ایک صحیح روایت کو کمزور عذر کی بنا پر رد نہیں کیا جاسکتا۔

چنانچہ ابوداؤد کی شرح میں وہ فرماتے ہیں:

"قلت لا معارضة بينهما، حتى يحتاج إلى الترجيح، فيحتمل أن يكون وقع لها هذه القصة مرتين: مرة وقعت لها حال كونها بكراً، ثم وقعت لها حال كونها ثيباً، وهذا أهون من أن يرّد الحديث الصحيح بهذا العذر الواهي مع أن القائل بكونها ثيباً وهو عبدالرحمن ومُجَمّع ابني يزيد، والقائلة بكونها بكراً هي خنساء نفسها، فلا يرجح قولهما بمقابلة قولها." (۸)

یعنی "میں کہتا ہوں کہ ان دونوں روایتوں کے درمیان تعارض نہیں ہے کہ ترجیح کی ضرورت پڑے، کیونکہ یہ احتمال ہے کہ یہ واقعہ دو مرتبہ پیش آیا ہو، ایک مرتبہ اس وقت جبکہ وہ باکرہ ہو اور پھر دوسری مرتبہ اس کے ثیب ہونے کی حالت میں پیش آیا ہو، یہ بات اس سے اہون ہے کہ ایک صحیح حدیث کو اس کمزور عذر کی وجہ سے رد کیا جائے، باوجودیکہ حضرت خنساء رضی اللہ عنہا کے ثیب ہونے کی بات کرنے والے عبدالرحمٰن بن یزید اور مجمع بن یزید ہیں جبکہ اپنے باکرہ ہونے کی بات کرنے والی خود حضرت خنساء رضی اللہ عنہا ہیں، لہٰذا ان دونوں کے قول کو حضرت خنساء رضی اللہ عنہا کے قول کے مقابلے میں راجح قرار نہیں دیا جائے گا۔"

(۷) فتح الباري، كتاب النكاح، باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة: ۲٤٥/۹

(۸) بذل المجهود في حل سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في الثيب: ٦٨٩/۷

حدیث باب سے ولایت اجبار کے سلسلے میں استدلال

بہر حال اگر یہ دونوں واقعے صحیح ہوں جیسا کہ حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ تو پھر یہ روایت ولایت اجبار کے سلسلے میں احناف کی دلیل ہوگی کہ باکرہ بالغہ پر ولی کو ولایت اجبار حاصل نہیں ہے۔ اگر یہ ایک ہی واقعہ ہو اور اس واقعہ کے وقت حضرت خنساء رضی اللہ عنہا باکرہ ہوں جیسا کہ بعض روایتوں میں ہے کہ تو پھر بھی یہ روایت احناف کے حق میں اور شوافع کے خلاف ہے اور اگر ثیبہ ہوں تو احناف کے مخالف نہیں ہے، کیونکہ جیسا کہ معلوم ہوا کہ یہ پہلے بھی شادی شدہ تھیں اور ان کا بیٹا بھی تھا، لہٰذا یہ بالغہ ہوں گی اور بالغہ چاہے باکرہ ہو یا ثیبہ، ولی کو اس پر ولایت اجبار حاصل نہیں ہے۔ اس موضوع پر تفصیلی گفتگو اسی باب کی پہلی روایت کے تحت گزر چکی ہے۔

فَرَدَّ نِكَاحَهَا

بعض نسخوں میں "نکاحھا" کی بجائے "نکاحہ" کے الفاظ ہیں۔ پہلی صورت میں مطلب واضح ہے۔ دوسری صورت میں مذکر کی ضمیر یا تو "اب" کی طرف راجع ہوگی اور ابن ماجہ کی روایت اس کی تشریح و وضاحت ہوگی کہ "فردّ نكاح أبيها." یعنی ان کے والد نے جو نکاح کرایا تھا آپ نے اسے رد کر دیا، یا مذکر کی ضمیر کا مرجع "زوج" ہوگا کہ آپ نے اس کے شوہر کے نکاح کو رد کر دیا۔(۹)

۳۱۲۹- (۴) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَهَا وَهِيَ بِنْتُ سَبْعِ سِنِيْنَ، وَزُفَّتْ إِلَيْهِ وَهِيَ بِنْتُ تِسْعِ سِنِيْنَ، وَلُعَبُهَا مَعَهَا، وَمَاتَ عَنْهَا وَهِيَ بِنْتُ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

---

(۹) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٢٦٨/٦

(٣١٢٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب تزويج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة وقدومها المدينة، وبنائه بها، رقم: ٣٨٩٤، ٣٨٩٦، وكتاب النكاح، باب إنكاح الرجل ولده الصغار، رقم: ٥١٣٣، وباب تزويج الأب ابنته من الإمام، رقم: ٥١٣٤ وباب البناء بالنهار بغير مركب ولانيران، رقم: ٥١٦٠، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب جواز تزويج الأب البكر الصغيرة، رقم: ٣٤٧٩- ٣٤٨٢، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في تزويج الصغار، رقم: ٢١٢١، والنسائي في سننه، كتاب النكاح،

ترجمہ: ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کیا تو اس وقت ان کی عمر سات سال تھی اور جب وہ آپ کے گھر بھیجی گئیں تو ان کی عمر نو سال تھی اور ان کے کھلونے ان کے ساتھ تھے، اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ کے لیے ان سے جدا ہوئے تو اس وقت ان کی عمر اٹھارہ سال تھی۔''

وَزُفَّتْ إِلَيْهِ وَهِيَ بِنْتُ تِسْعِ سِنِيْنَ، وَلُعَبُهَا مَعَهَا

اس حدیث میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنی زندگی کے تین اہم موڑوں کا تذکرہ کیا ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق ہیں کہ سات سال کی عمر میں آپ سے ان کا نکاح ہوا، نو سال کی عمر میں رخصتی ہوئی جبکہ اٹھارہ سال کی وہ تھیں تو آپ اس فانی دنیا سے تشریف لے گئے، اس طرح وہ آپ کے حرم میں نو سال تک رہیں، نو سال کی عمر چونکہ بچپن کی ہوتی ہے اس لئے جب ان کی رخصتی ہوئی تو وہ کھلونے بھی ان کے ساتھ تھے جو وہ اپنے گھر میں کھیلا کرتی تھیں، یہ کھلونے وہ گڑیاں تھیں جن سے بچیاں عموماً بچپن میں کھیلا کرتی ہیں، جیسا کہ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے۔(۱)

ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ان کھلونوں کو دیکھا لیکن ان پر ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا اور نہ ہی نکیر فرمائی۔(۲)

ایک اشکال اور اس کے جوابات

یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ گڑیا بنانے اور اس کے ساتھ کھیلنے سے بظاہر تصویر کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

= باب إنكاح الرجل ابنته الصغيرة، رقم: ۳۲۵۷-۳۲۶۰، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب نكاح الصغيرة يزوجهن الآباء، رقم: ۱۸۷۶، ۱۸۷۷

(۱) دیکھئے، الصحيح لمسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب في فضل عائشة رضي الله عنها، رقم الحديث: ٦٢٨٨، نیز دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب تزويج الأب البكر الصغيرة: ۲۱۱/۹، ۲۱۲

(۲) دیکھئے، الصحيح لمسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب في فضل عائشة رضي الله عنها، رقم الحديث: ٦٢٨٧، نیز دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب تزويج الأب البكر الصغيرة: ۲۱۲/۹، شرح الطيبي: ۲٤۸/٦، مرقاة المفاتيح: ۲٦۸/٦

شارحین حدیث کی طرف سے اس اشکال کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں:

۱- اس سلسلے میں ایک بات یہ عرض ہے کہ روایتوں سے یہ بات معلوم نہیں ہوتی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی گڑیاں کیسی تھیں؟ کپڑے کی تھیں یا لوہے کی، تانبے کی تھیں یا پیتل اور مٹی وغیرہ کی اور پھر ان میں ناک کان اعضاء وغیرہ موجود تھے یا نہیں؟ جبکہ اس کے مقابلے میں جاندار کی تصاویر کی حرمت والی روایات صریح اور واضح ہیں، لہٰذا اس سے تصویر کے جواز پر استدلال بہرحال درست نہیں ہے۔(۳)

۲- نیز علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ممکن بچیوں کی تربیت کی غرض سے نہی کی روایات سے یہ مستثنیٰ ہو، یا یہ واقعہ ابتداء ہجرت کا ہے اور تصویر سے حرمت کی نہی اس کے بعد وارد ہوئی ہے۔ چنانچہ شرح مسلم میں وہ فرماتے ہیں:

"المراد هذه اللعب المسماة بالبنات التي تلعب بهاالجواري الصغار، ومعناه، التنبيه على صغرسنها، قال القاضي، وفيه جواز اتخاذ اللعب، وإباحة لعب الجواري بهن. وقد جاء في الحديث الآخرأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ذالك فلم ينكره. قالوا: وسببه تدريبهن لتربية الأولاد، وإصلاح شانهن وبيوتهن، هذا كلام القاضي. ويحتمل أن يكون مخصوصاً من أحاديث النهي عن اتخاذ الصور؛ لما ذكره من المصلحة، ويحتمل أن يكون هذا منهياً عنه، وكانت قصة عائشة هذه ولعبها في أول الهجرة قبل تحريم الصور. والله أعلم". (٤)

یعنی: "ان کھلونوں سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کا نام "بنات" رکھا گیا ہے، جن سے چھوٹی بچیاں کھیلتی ہیں، یہاں حدیث میں ان کو ذکر کرنے کا مقصد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی صغرسنی کو بیان کرنا ہے۔ قاضی (عیاض) رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث سے ایسے کھلونوں کے بنانے کا جواز اور بچیوں کے ان کے ساتھ کھیلنے کی اباحت معلوم ہوتی ہے۔ ایک دوسری حدیث میں

(۳) دیکھئے، فتاوی محمودیہ، کتاب الحظر والإباحة، باب الصورة و الملاهي، الفصل الثاني في التمثال: ۵۰۱/۱۹

(٤) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب تزويج الأب البكر الصغيرة: ۲۱۱/۹، ۲۱۲

ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دیکھا لیکن اس پر نکیر نہیں فرمائی۔ علماء نے فرمایا ہے کہ اس کا سبب یہ ہے کہ اس سے بچیوں کو اولاد کی پرورش وتربیت، اپنی اصلاح احوال اور امور خانہ داری کے انتظام وانصرام کی تربیت ومشق حاصل ہوتی ہے۔ یہ قاضی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام (ختم ہوا) ہے۔

اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ واقعہ تصویریں بنانے سے نہی والی احادیث سے مخصوص ہو، اس مصلحت کی وجہ سے جو ابھی ذکر ہوئی ہے، اور یہ احتمال بھی ہے کہ یہ منہی عنہ ہو اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ واقعہ اور گڑیا کے ساتھ ان کا کھیلنا ابتدائے ہجرت کا ہو اور اس وقت تک تصویر کی حرمت نازل نہ ہوئی ہو۔''

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ پہلے احتمال سے دوسرا احتمال قوی معلوم ہوتا ہے۔

۳-اس کے علاوہ اس کا ایک اور جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے ساتھ جو گڑیاں ساتھ لے کر آئی تھیں ان میں صورتیں بنی ہوئی نہیں تھیں جو تصویروں میں ہوتی ہیں اور حرام ہیں، بلکہ کپڑوں اور چیتھڑوں کو لپیٹ کر بغیر صورتوں کے وہ بنائی گئی تھیں۔(۵)

ایک اور اشکال اور اس کا جواب

زیر نظر روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کے وقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر سات سال تھی جبکہ اکثر روایات میں چھ سال کا ذکر ہے، اس طرح ان دونوں قسم کی روایات میں بظاہر تعارض واقع ہو رہا ہے۔

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں کے درمیان یہ تطبیق ذکر کی ہے کہ نکاح کے وقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر چھ سال سے کچھ زائد تھی، چنانچہ بعض روایتوں میں صرف چھ سالوں کو ذکر کیا گیا، جبکہ بعض دوسری روایات میں کسر والے سال کو، جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا داخل ہوئی تھیں، شمار کرکے سات سال عمر ذکر کی گئی ہے، اس طرح دونوں قسم کی روایتیں صحیح ہو جاتی ہیں اور اشکال باقی نہیں رہتا۔(۶)

---

(۵) دیکھئے، کشف المشکل من حدیث الصحیحین، کشف المشکل من مسند أم المؤمنین عائشة رضي الله عنها: ٣١٩/٤، ٣٢١، رقم الحدیث: ٢٥١٢، ٢٥١٥، ط-دار الوطن، ریاض

(٦) دیکھئے، شرح النووي علی الصحیح لمسلم، کتاب النکاح، باب تزویج الأب البکر الصغیرة: ٢١١/٩

حدیث باب سے متعلق ایک مسئلہ

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث کی بنا پر مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ چھوٹی باکرہ بچی کا باپ اس کا نکاح کراسکتا ہے۔(۷)

بچی سے پوچھے بغیر باپ کے نکاح کرانے کو ولایت اجبار کہا جاتا ہے۔احناف کے نزدیک ولایت اجبار کے لئے عدم بلوغ شرط ہے، باکرہ ہونا شرط نہیں، جبکہ شوافع کے نزدیک ولایت اجبار کا مدار بکارت پر ہے اور بلوغ وعدم بلوغ کا اس میں دخل نہیں ہے۔

اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو اسی باب کی پہلی حدیث کے تحت گزر چکی ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِيْ

۳۱۳۰-(۵) عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ،عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:"لاَ نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ." رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَأَبُودَاوُدَ وَابْنُ مَاجَةَ وَالدَّارِمِيُّ.

ترجمہ:''حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، ولی (کی اجازت) کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔''

اس حدیث کا تعلق عورتوں کی عبارت اور تعبیر سے انعقاد نکاح کے مسئلے سے ہے کہ عورت خود اپنا نکاح یا کسی اور عورت کا وکیل بن کر اس کا نکاح بذات خود اپنی گفتگو اور کلام سے کرا سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے اور ذیل میں اس کی تفصیل کو دلائل کی روشنی میں ذکر کیا جاتا ہے۔

---

(۷) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب تزويج الأب البكر الصغيرة: ۹/ ۲۱۰

(۳۱۳۰) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم الحديث: ۲۰۸۵، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء لانكاح إلا بولي، رقم: ۱۱۰۱، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم: ۱۸۸۱، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن النكاح بغيرولي: ۲/ ۱۸٤، رقم: ۲۱۸۳، واحمدفي مسنده: ٤/ ۳۹٤

عبارت النساء سے انعقاد نکاح کا مسئلہ

ائمہ ثلاثہ اور جمہور علماء کے نزدیک عبارت النساء کا اعتبار نہیں ہے، ان کے ہاں انعقاد نکاح کے لئے ولی کی عبارت ضروری ہے۔(۱)

امام اعظم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عبارت النساء کا اعتبار ہے، چنانچہ حرہ، عاقلہ اور بالغہ عورت ولی کی اجازت کے بغیر خود اپنا نکاح کرسکتی ہے اور وہ نکاح صحیح اور نافذ ہوگا، البتہ یہ خلاف اولیٰ ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہر الروایہ یہی ہے۔ ان کی دوسری روایت جو حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے یہ ہے کہ اگر اس عورت نے نکاح کفو میں کیا ہے تو ایسا نکاح صحیح اور نافذ ہوجائے گا اور اگر غیر کفو میں کیا ہے تو پھر نکاح منعقد نہیں ہوگا، فساد زمانہ کی بناء پر علماء نے اسی دوسری روایت پر فتویٰ دیا ہے، کیونکہ نکاح منعقد ہوجانے کے بعد پھر اس کو فسخ کرانا ایک مشکل مسئلہ ہے۔ فکم من واقع لا یرفع.

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اس مسئلہ میں تین روایتیں منقول ہیں، پہلی روایت جمہور کے مسلک کے مطابق ہے، یعنی عبارت النساء سے اصلاً نکاح منعقد نہیں ہوگا، پھر انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت کی طرف رجوع کرلیا تھا، یعنی کفو میں نکاح جائز ہے اور غیر کفو میں جائز نہیں، اور پھر اخیر میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی روایت، جو ظاہر الروایہ ہے، کی طرف رجوع کرلیا تھا، یعنی مطلقاً نکاح جائز ہے، البتہ خلاف اولیٰ ہے۔

واضح رہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی مذکورہ تفصیل امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے پیش نظر ہے، جبکہ امام طحاوی اور امام کرخی رحمہما اللہ نے ان کا مرجوع الیہ اور قول اخیر وہی قرار دیا ہے جو جمہور کا ہے، یعنی عبارت النساء سے مطلقاً نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں مروی ہیں، ایک یہ کہ نکاح بعبارۃ النساء ولی کی اجازت پر موقوف ہے، اگر ولی اجازت دیتا ہے تو نکاح منعقد ہوجائے گا ورنہ نہیں، البتہ اگر عورت نے نکاح کفو میں کیا لیکن ولی اجازت نہیں دیتا تو قاضی کو چاہیے کہ تجدید عقد کرائے اور منشاء ولی کی طرف توجہ نہ دے۔ ان کی

(۱) دیکھئے، فتح الباري، کتاب النکاح، باب من قال: لانکاح إلا بولي: ۲۳۵/۹، المغني لابن قدامة، کتاب النکاح: ۵/۷، ٦، رقم المسئلة: ۵۱۳۷، وبدایة المجتهد ونهایة المقتصد، کتاب النکاح: ۲۱۴/۴، ۲۱۵

دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی روایت کی طرف رجوع کرلیا تھا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے پیش نظر حضرات حنفیہ کے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ولی کی اجازت کے بغیر عبارت النساء سے نکاح منعقد اور نافذ ہوجاتا ہے۔(۲)

جمہور کے دلائل

جمہور کے نزدیک عبارت النساء کا اعتبار نہیں ہے اور نکاح کے انعقاد کے لیے ولی کی عبارت ضروری ہے، لہٰذا ذیل میں ان کے دلائل کو ذکر کیا جاتا ہے۔

۱- جمہور کا ایک استدلال تو قرآن مجید کی آیت سے ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وأنکحوا الأیامی منکم والصالحین من عبادکم وإمائکم﴾(۳)

یعنی: ''تم (آزاد لوگوں) میں سے جن (مردوں یا عورتوں) کا نکاح نہ ہوا ہو، ان کا تم نکاح کراؤ، اور تمہارے غلاموں اور باندیوں میں سے جو نکاح کے قابل ہوں، ان کا بھی۔''

اس آیت میں اولیاء کو خطاب کرکے نکاح کرانے کی ذمہ داری ان پر ڈالی گئی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو خود اپنے نکاح کا اختیار حاصل نہیں ہے، لہٰذا انعقاد نکاح کے لیے عبارت النساء کا اعتبار نہیں ہوگا۔(۴)

۲- جمہور کی دوسری دلیل یہی حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی زیر بحث روایت ہے کہ ''لا نکاح إلا بولي.'' یعنی ''ولی کی اجازت کے بغیر نکاح جائز نہیں۔''

یہ روایت جمہور کے مسلک پر صریح دلیل ہے۔(۵)

۳- ان کی تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے، جو حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے متصل بعد مذکور ہے کہ:

---

(۲) تفصیل کے لیے دیکھئے، فتح القدیر، کتاب النکاح، باب الأولیاء والأکفاء: ۱۵۷/۳، بذل المجهود، کتاب النکاح، باب في الولي: ٦٥٦/٧

(۳) سورة النور، رقم الآیة: ۳۲

(٤) دیکھئے، فتح الباري، کتاب النکاح، باب من قال: لا نکاح إلا بولي: ۲۳۰/۹، ۲۳۲

(٥) دیکھئے، تحفة الأحوذي، کتاب النکاح، باب ماجاء لا نکاح إلا بولي: ۲۳۹/٤، أشعة اللمعات: ۱۱٤/۳

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل......" (٦)

یعنی: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو عورت بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے۔''

۴۔ جمہور کی چوتھی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو اسی باب کی فصل ثالث میں مذکور ہے کہ:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها." (٧)

یعنی: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی عورت کسی عورت کا نکاح نہ کرائے اور نہ ہی کوئی عورت خود اپنا نکاح کرائے، کیونکہ وہ عورت زنا میں مبتلا رہتی ہے جو خود اپنا نکاح کرتی ہے۔''

ان تمام روایات سے صراحۃً یہ معلوم ہو رہا ہے کہ نکاح بعبارت النساء معتبر نہیں ہے۔

حنفیہ کے دلائل

حضرات حنفیہ کا ایک استدلال تو اس بات سے ہے کہ قرآن مجید کی متعدد آیتوں میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے:

۱۔ چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن.﴾ (٨)

---

(٦) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم:٢٠٨٣، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء لانكاح إلا بولي، رقم:١١٠٢، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب ماجاء لا نكاح إلا بولي، رقم: ١٨٧٩، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن النكاح بغير ولي: ١٨٥/٢، رقم: ٢١٨٤، وأحمد في مسنده: ١٦٦/٦

(٧) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب لانكاح إلا بولي، رقم:١٨٨٢

(٨) البقرة، رقم الآية: ٢٣٢

یعنی: ''اور جب تم عورتوں کو طلاق دے دو اور وہ اپنی عدت کو پہنچ جائیں تو انہیں اس بات سے نہ روکو کہ وہ اپنے (پہلے) شوہروں سے نکاح کریں۔''

اس آیت سے احناف نے اپنے مسلک پر دو طرح سے استدلال کیا ہے، ایک یہ کہ اس میں عقد نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے، جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اگر عورت بغیر ولی کے اپنا نکاح خود کرے تو وہ منعقد ہو جاتا ہے۔ دوسرا یہ کہ اولیاء کو منع کیا گیا ہے کہ وہ عورتوں کو نکاح سے نہ روکیں، یعنی اگر کوئی عورت اپنے سابق شوہر سے نکاح کرنا چاہے تو ولی کو مداخلت کرنے اور درمیان میں حائل بننے کا حق نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عبارت النساء سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔(۹)

۲-قرآن کریم کی ایک اور آیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿فإن طلقها فلاتحلّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره.﴾ (۱۰) یعنی: ''پھر اگر شوہر (تیسری) طلاق دے دے تو وہ (مطلقہ عورت) اس کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہوگی، جب تک وہ کسی اور شوہر سے نکاح نہ کرلے۔''

اس آیت میں بھی نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عبارت النساء معتبر ہے اور اس سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔(۱۱)

۳-اسی طرح ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

---

(۹) مذکورہ آیت سے استدلال اور اس پر سوال وجواب کے لیے دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، سورة البقرة، باب النكاح بغير ولي: ٤٨٣/١، ٤٨٤، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، مذاهب العلماء في أن النكاح هل ينعقد بعبارة النساء بغير ولي أم لا؟: ٣٧٦/٦، ٣٧٧، بدائع الصنائع، كتاب النكاح: ٣٧٣/٢

(۱۰) البقرة، رقم الآية: ٢٣٠

(۱۱) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، سورة البقرة، باب النكاح بغير ولي: ٤٨٤/١، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، مذاهب العلماء في أن النكاح هل ينعقد بعبارة النساء......: ٣٧٨/٦

﴿فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف.﴾(١٢)

یعنی ''پھر جب وہ اپنی عدت کو پہنچ جائیں تو وہ اپنے بارے میں جو کاروائی قاعدے کے مطابق کریں تو تم پر کچھ گناہ نہیں۔''

زیرِنظر آیت میں "مافعلن" سے نکاح مراد ہے تو گویا نکاح کے معاملے میں عورت کو مختار تسلیم کیا گیا ہے، نیز ولی کی کوئی قید مذکور نہیں ہے، اس لئے صحت عقد کے لیے اشتراط ولی کی قید آیت کے مقتضیٰ کے منافی ہوگی۔(۱۳)

۴-احناف کا ایک استدلال حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے جو اسی باب کی فصل اول کی دوسری روایت ہے کہ:

"أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها."(١٤)

یعنی: ''نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیوہ (نکاح کے معاملے میں) اپنی ذات کی

---

(١٢) البقرة، رقم الآية: ٢٣٤

(١٣) اس آیت سے استدلال اور مزید تفصیل کے لیے دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب النكاح بغيرولي: ٤٨٤/١، ٤٨٥، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكربالسكوت: ٣٧٨/٦، ٣٧٩

(١٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، رقم: ٣٤٧٦-٣٤٧٨، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب الثيب، رقم:٢٠٩٨-٢١٠٠، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء في استئمار البكروالثيب، رقم:١١٠٨، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب استئذان البكر في نفسها، رقم:٣٢٦٢-٣٢٦٥، استئمار الأب البكر في نفسها، رقم:٣٢٦٦، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب استئمار البكر والثيب،رقم: ١٨٧٠، ومالك في موطئه، كتاب النكاح: ٥٢٤/٢،رقم:٤، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب استئمار البكروالثيب: ١٨٦/٢، رقم الحديث: ٢١٩٠، وأحمدفي مسنده: ٢١٩/١

اپنے ولی سے زیادہ حقدار ہے، اور کنواری سے اس کی ذات کے بارے میں اجازت طلب کی جائے اور اس کی اجازت اس کا خاموش رہنا ہے۔"

جیسا کہ ماقبل میں ذکر کیا گیا کہ "أیم" کے معنی ہیں: "التي لا زوج لها بكراً كانت أو ثيباً، مطلقة كانت أو متوفى عنها." یعنی "وہ عورت جس کا شوہر نہ ہو، خواہ وہ کنواری ہو یا ثیبہ، مطلقہ ہو یا اس کا شوہر فوت ہو گیا ہو۔"

جمہور "الأیم" کو "الثیب" کے معنی میں لیتے ہیں، لیکن احناف کے ہاں یہ عام ہے، باکرہ اور ثیبہ دونوں کو شامل ہے۔ وہ روایت جس میں "الثیب" کا لفظ منقول ہے تو اس کے متعلق ہم پہلے یہ ذکر کر چکے ہیں کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ وہ روایت بالمعنی ہو، اور اگر اس روایت کو باللفظ ہی تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ کہا جائے گا کہ اس میں "الأیم" کے ایک فرد کو ذکر کیا گیا ہے، اس سے باکرہ سے احتراز مقصود نہیں ہے۔ (۱۵)

نیز چونکہ قرآن مجید کی آیات میں مطلقاً نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے، اس لئے عورتوں کی عبارت کے معتبر ہونے میں باکرہ اور ثیبہ کا فرق نہیں کیا جائے گا، اسی طرح عبارت کا قابل لحاظ ہونا بلوغ اور عدم بلوغ سے متعلق ہے، اگر عورت بالغہ ہے تو اس کی عبارت معتبر ہے اور اگر نابالغہ ہے تو پھر اس کی عبارت معتبر نہیں ہے، بکر اور ثیب سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

۵- حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اپنی بھتیجی حفصہ کا نکاح منذر بن زبیر کے ساتھ کیا تھا، جبکہ حفصہ کے ولی، جو ان کے والد حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ تھے، اس وقت وہاں موجود نہیں تھے، شام میں تھے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ولی کے بغیر عورتوں کی عبارت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ (۱۶)

۶- مؤطا امام مالک میں روایت ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

"ولدت سبيعة الأسلمية بعد وفات زوجها بنصف شهر، فخطبها رجلان، أحدهما شاب، والآخر كهل، فحطَّت إلى الشاب، فقال الكهل: لم تحلّي بعد،

(۱۵) إعلاء السنن، كتاب النكاح، أبواب الأولياء والأكفاء، باب لا يشترط الولي في صحة نكاح البالغة: ۶۵/۱۱

(۱٦) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب النكاح بغير ولي عصبة: ۶/۲، ومالك في موطئه، كتاب الطلاق، باب مالا يبين من التمليك: ۵۵۵/۲، رقم: ۱۵

وكان أهلها غيباً، ورجا إذا جاء أهلها أن يؤثروه بها، فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرت له ذالك، فقال: قدحللتِ فانكحي من شئت." (۱۷)

یعنی: ''سبیعہ اسلمیہ کے ہاں اس کے شوہر کی وفات کے آدھا ماہ بعد بچے کی پیدائش ہوئی تو دو آدمیوں نے اس کو پیغام نکاح بھیجا، ان میں سے ایک نوجوان اور ایک ادھیڑ عمر تھا، چنانچہ وہ نکاح کے لیے نوجوان کی طرف مائل ہوئی تو ادھیڑ عمر شخص نے کہا کہ اب تک تو حلال نہیں ہوئی، اس عورت کے گھر والے موجود نہیں تھے، اور ادھیڑ عمر شخص کو امید تھی کہ جب وہ آئیں گے تو اس کو ترجیح دیں گے، چنانچہ سبیعہ اسلمیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور یہ ماجرہ ذکر کیا تو آپ نے فرمایا، تم حلال ہو چکی ہو، لہٰذا جس سے چاہو نکاح کر لو۔''

اس روایت سے صاف طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح درست ہے۔

۷- صحیح بخاری کی روایت ہے کہ ایک عورت نے نکاح کے لئے اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر پیش کیا تو آپ نے خاموشی اختیار فرمائی، اس پر ایک شخص نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! اس کا نکاح مجھ سے کرا دیجئے، چنانچہ آپ نے اس عورت کا نکاح اس شخص سے کرا دیا، یہاں اس نکاح میں اس عورت کا ولی موجود نہیں تھا۔ (۱۸)

۸- اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو پیغام نکاح بھیجا تو انہوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! "إنه ليس احد من أوليائي شاهداً" یعنی: ''میرے اولیاء میں سے کوئی آدمی موجود نہیں ہے'' تو آپ نے فرمایا: "إنه ليس منهم شاهد ولا غائب يكره ذالك" یعنی: ''ان میں کوئی بھی خواہ حاضر ہو یا غائب اس کو ناپسند نہیں کرے گا۔''

اس کے بعد پھر حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اپنے بیٹے عمر سے کہا کہ "قم يا عمر! فزوج النبي

(۱۷) أخرجه الإمام مالك في موطئه، كتاب الطلاق، باب المتوفى عنها زوجها: ۵۸۹/۲، رقم الحديث: ۸۳، والنسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، رقم: ۳۵۳۹-۳۵۴۶

(۱۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح، رقم الحديث: ۵۱۲۱

صلی اللہ علیہ وسلم فتزوجہا" یعنی: اے عمر! کھڑے ہو جاؤ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح کراؤ، چنانچہ آپ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا۔"(۱۹)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا اپنے بیٹے عمر کو یہ کہنا بطور مزاح کے تھا، چونکہ عمر بن ابی سلمہ اس وقت نابالغ تھے اور ان کی عمر اس وقت صرف چھ سال تھی، ایسے صغیر السن بچے کی ولایت بالاتفاق معتبر نہیں ہے، لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے جو نکاح کیا اور اس میں کوئی ولی شریک نہیں تھا تو ظاہر ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے خود اپنی عبارت سے نکاح کیا ہوگا۔(۲۰)

۹- نیز قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ عورت کی عبارت جبکہ وہ بالغہ ہو معتبر ہونی چاہئے، اس لئے کہ عورت قبل البلوغ تصرف فی المال اور تصرف فی النفس دونوں کے لیے مجبور قرار دی گئی ہے، پھر بلوغ کے بعد اس کو بالاتفاق تصرف مالی میں مجبور نہیں مانا گیا ہے، تو اسی طرح تصرف فی النفس یعنی نکاح کے معاملے میں بھی اسے مجبور نہیں ہونا چاہئے، بالخصوص حضرات شوافع کے ہاں جو نکاح کو تصرف مالی کہتے ہیں۔(۲۱)

جمہور کے دلائل کا جواب

جمہور نے قرآن مجید کی ایک آیت اور مختلف روایات سے استدلال کیا تھا، یہاں ان کے دلائل کا بالترتیب جواب دیا جاتا ہے۔

پہلی دلیل کا جواب

۱- جمہور نے قرآن مجید کی آیت ﴿وأنكحوا الأيامى منكم﴾ (۲۲) سے استدلال کیا تھا تو اس کا

(۱۹) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب النكاح بغير ولي عصبة: ۴/۲، وأحمد في مسنده: ۲۹۵/۶، ۳۱۴، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، إنكاح الابن أمه: ۳۲۵۶

(۲۰) مذکورہ روایت سے استدلال کی تفصیل کے لئے دیکھئے، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت: ۳۸۰/۶، ۳۸۱

(۲۱) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، سورة البقرة، باب النكاح بغير ولي: ۴۸۶/۱، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في ولاية الندب: ۳۷۳/۳، ۳۷۴، فتح القدير، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ۱۶۱/۳، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت: ۳۸۱/۶، ۳۸۲

(۲۲) سورة النور، رقم الآية: ۳۲

جواب یہ ہے کہ یہاں آیت میں نکاح کرانے کا خطاب اس بات کی دلیل نہیں بن سکتا کہ انعقادِ نکاح کے لئے ولی شرط ہے، کیونکہ اولیاء کو یہ خطاب عرف وعادت کے اعتبار سے کیا گیا ہے، چونکہ عام طور پر نکاح کے سلسلہ میں مردوں کے مجمع کی طرف نکلنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور عورت کا اپنے نکاح کے معاملہ کو خود طے کر لینا عادۃً ایک قسم کی بے حیائی سمجھی جاتی ہے، اس لئے عرف وعادت میں عورت کی رضامندی سے مرد ہی نکاح کے معاملے کو طے کرتے ہیں، لہٰذا اولیاء کو نکاح کرانے کا یہ خطاب جو عرف وعادت کے طور پر ہے علی سبیل الاستحباب ہوگا نہ کر علی سبیل الایجاب۔(۲۳) چنانچہ ہمارے نزدیک بھی عورت کے لئے اولیٰ اور افضل یہی ہے کہ وہ ولی کے واسطہ کے بغیر نکاح کا اقدام نہ کرے، بلکہ اپنے اولیاء کے واسطے سے نکاح کا معاملہ طے کرائے۔(۲۴)

۲- نیز "أیامی"، "أیم" کی جمع ہے اور "أیم" "من لا زوج له" کو کہتے ہیں، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، لہٰذا اس آیت سے انعقادِ نکاح کے لیے اشتراطِ ولی پر استدلال درست نہ ہوگا، ورنہ مرد کے لیے بھی نکاح کے سلسلے میں ولی کا اشتراط لازم آئے گا، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔(۲۵)

۳- اسی طرح یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ آیت مذکورہ نکاحِ صغار پر محمول ہے کہ نابالغ چھوٹے بچوں کا نکاح ولی کے بغیر منعقد نہیں ہو سکتا اور اس کے لئے ولی کا موجود ہونا شرط ہے، عملاً بالدلائل کلہا۔(۲۶)

دوسری دلیل کا جواب

جمہور کی دوسری دلیل حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی زیرِ بحث روایت تھی کہ "لا نكاح إلا بولي." یعنی "ولی کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں ہو سکتا۔"

(۲۳) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في ولاية الندب: ۳/۳۷٤، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في الولي: ٧/٦٦٠، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت: ٦/٣٧٩

(٢٤) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ٣/١٥٧، إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب أن النكاح إلى العصبات وأن المرأة قد تستحق ولاية الإنكاح: ١١/٧٤

(٢٥) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب من قال: لا نكاح إلا بولي: ٢٠/١٧١

(٢٦) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في ولاية الندب: ٣/٣٧٤، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في الولي: ٧/٦٦٠

احناف کی طرف سے اس کے بھی متعدد جوابات دیے گئے ہیں:

۱- اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہاں ''لا'' نفی کمال کے لیے ہے، یعنی ولی کی رائے سے کیا ہوا نکاح کامل اور بہتر ہوتا ہے، چنانچہ احناف بھی ولی کی اجازت سے کیے ہوئے نکاح کے اولیٰ وافضل اور مستحب ہونے کے قائل ہیں۔(۲۷)

۲- یا یہ کہا جائے گا کہ یہ صغیرہ اور مجنونہ کے لیے فرمایا گیا ہے، بالغہ اور عاقلہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔(۲۸)

۳- ایک اور جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ''ولی'' سے من لہ ولایۃ مراد ہے کہ جس کا قول نافذ و معتبر ہو، چاہے وہ ولایت علی نفسہ ہو یا علی غیرہ ہو، چنانچہ اس صورت میں حدیث کا مطلب ہوگا کہ کوئی نکاح ولی کے بغیر نہیں ہوتا، چاہے وہ مرد کا ہو یا عورت کا، مکلّف کا ہو یا غیر مکلّف کا، فرق صرف اتنا ہے کہ مکلّف عاقل بالغ کو خود اپنی ذات پر ولایت حاصل ہوتی ہے جبکہ غیر مکلّف کے ولی و سرپرست کو اس پر ولایت حاصل ہوگی، لہٰذا عاقل و بالغ عورت اپنے نفس کی ولی ہے، اس کا قول اپنی ذات کے سلسلے میں نافذ و معتبر ہوگا، جیسا کہ مرد اپنے نفس کا ولی ہوتا ہے اور اس کا قول اس کی اپنی ذات کے سلسلے میں نافذ و معتبر ہوتا ہے، کیونکہ ولی کو جس ذات پر ولایت حاصل ہوتی ہے اس پر وہ ولایت کا مستحق ہوتا ہے اور اس کے حق میں اس کا قول معتبر ہوتا ہے، چنانچہ عورت کو اپنے نفس پر اپنے مال کے سلسلے میں ولایت وتصرف کا حق حاصل ہے، لہٰذا وہ اپنی ملک بضع کے سلسلے میں بھی ولایت وتصرف کی مستحق ہوگی۔ شوافع کی تشریح کے مقابلے میں اس تشریح میں حدیث کے معنی میں زیادہ عموم پایا جاتا ہے کہ اس صورت میں یہ حدیث عورتوں اور مردوں دونوں کو شامل ہوگی کہ دونوں کا نکاح ولی کے بغیر نہیں ہوتا، جبکہ شوافع کی تشریح خاص ہے اور وہ صرف عورتوں کو شامل ہے۔(۲۹)

۴- یا پھر آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کی زیر بحث روایت امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے اور خود امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سند میں اضطراب ذکر کیا ہے، یہاں اس اضطراب کی تفصیل کو نقل کیا جاتا ہے۔

(۲۷) دیکھئے، مرقاۃ المفاتیح: ۲۶۹/۶، فتح الملهم، کتاب النکاح، باب استئذان الثیب في النکاح بالنطق والبکر بالسکوت: ۳۸۲/۶، ۳۸۳، أشعة اللمعات: ۱٤/۳، کتاب المیسر للتوربشتي: ۷٤٥/۳

(۲۸) دیکھئے، مرقاہ المفاتیح: ۲۶۹/۶، أشعة اللمعات: ۱٤/۳، کتاب المیسر للتوربشتي: ۷٤٥/۳

(۲۹) دیکھئے، فتح الملهم، کتاب النکاح، باب استئذان الثیب في النکاح بالنطق والبکر بالسکوت: ۳۸۳/۶

زیر بحث روایت میں اضطراب کی تفصیل

۱-امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے "وحديث أبي موسى حديث فيه اضطراب" کہہ کر اسرائیل، شریک بن عبداللہ، ابوعوانہ، زہیر بن معاویہ اور قیس بن ربیع کی سند "عن أبي إسحق عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم" کے ساتھ ذکر کی ہے۔

۲-اس کے بعد اسباط بن محمد اور زید بن حباب کی سند "عن يونس بن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم" ذکر کی ہے۔ یہاں ابواسحاق کی بجائے "يونس ابن أبي إسحاق" مذکور ہے، نیز ابوعبیدہ الحداد نے بھی اسی طرح یعنی ابواسحاق کے واسطہ کے بغیر نقل کیا ہے۔

۳-"يونس بن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم" کے طریق سے بھی اس کو نقل کیا گیا ہے، اس طریق میں حضرت ''ابوموسیٰ'' کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے۔

۴-امام شعبہ اور امام ثوری رحمہما اللہ اس کو "عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم" کے طریق سے مرسلاً روایت کرتے ہیں، گویا امام شعبہ اور امام ثوری رحمہما اللہ نے اس کو ارسال کے ساتھ ساتھ ابواسحاق کے واسطہ سے نقل کیا ہے۔

۵-بعض اصحاب سفیان اس کو "عن سفيان عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى" کے طریق سے موصولاً نقل کرتے ہیں، لیکن امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو غیر صحیح قرار دیا ہے، کیونکہ سفیان نے خود اپنی ''مسند'' میں اس کو ''ابوموسیٰ'' کے واسطے کے بغیر ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی سند یعنی اسرائیل اور شریک بن عبداللہ وغیرہ کی سند "عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم" کو ترجیح دینے کی کوشش کی ہے، اور امام شعبہ اور امام ثوری رحمہما اللہ کی روایت کو یہ کہہ کر رد کرنا چاہا ہے کہ ان دونوں نے ایک ہی مجلس میں اس حدیث کو سنا ہے، برخلاف اسرائیل اور شریک بن عبداللہ وغیرہ کے کہ انہوں نے مختلف مجالس میں علیحدہ علیحدہ سنا ہے، پھر ابواسحاق کی روایات کے سلسلے میں ''اسرائیل'' ابواسحاق کے دیگر تلامذہ کے مقابلے میں زیادہ قابل اعتماد ہیں، کیونکہ عبدالرحمٰن بن مہدیؒ کا قول ہے کہ:

"ما فاتني الذي فاتني من حديث الثوري عن أبي إسحق إلا لما اتكلت به

علی إسرائیل، لأنه کان یاتي به أتمّ."

یعنی: ''ثوری عن ابی اسحٰق کے طریق سے مروی جو روایت بھی مجھ سے فوت ہوئی ہے وہ اس لئے فوت ہوئی ہے کہ میں نے اسرائیل پر اعتماد کیا، کیونکہ وہ مکمل روایت لے کر آتے ہیں۔''

اس لئے اسرائیل کی روایت کو دیگر روایات پر ترجیح حاصل ہوگی۔(۳۰)

لیکن جہاں تک اختلاف کا تعلق ہے وہ بہر حال اپنی جگہ موجود ہے، نیز امام شعبہ اور امام ثوری رحمہما اللہ کی جلالت قدر اور پھر ان دونوں کا ایک ہی سند پر اتفاق نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اس لئے روایت میں ایک درجہ کا ضعف بہر حال موجود ہے۔(۳۱)

لہٰذا حنفیہ کے مذکورہ دلائل جو قرآن مجید کی آیات اور روایات حدیث پر مشتمل ہیں ان کے مقابلے میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اس روایت کو یا تو مأول اور یا مرجوح قرار دیا جائے گا۔(۳۲)

تیسری دلیل کا جواب

جمہور حضرات کی تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت تھی جو زیر بحث روایت کے بعد آرہی ہے کہ ولی کی اجازت کے بغیر کیا ہوا نکاح باطل ہے، احناف کی طرف سے اس کے بھی متعدد جواب دیئے گئے ہیں:

۱۔بعض حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اگر چہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے لیکن یہ قابل استدلال نہیں ہے، کیونکہ اس حدیث کا مدار امام زہری رحمۃ اللہ علیہ پر ہے اور جب امام زہری کے سامنے یہ حدیث پیش کی گئی تو انہوں نے اس کا انکار کردیا۔(۳۳)

(۳۰) جامع الترمذي، أبواب النكاح، باب ماجاء لانكاح إلا بولي، تحت رقم الحديث: ۱۱۰۱، ۱۱۰۲

(۳۱) "بخلاف حديث "لانكاح إلا بولي" فإنه ضعيف مضطرب في إسناده، وفي وصله وانقطاعه وإرساله." مرقاة المفاتيح: ۲۷۰/۶، نیز دیکھئے، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت: ۳۸۲/۶

(۳۲) دیکھئے، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت: ۳۸۲/۶

(۳۳) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في ولاية الندب: ۳۷۵/۳، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في الولي: ۶۶۰/۷

چنانچہ ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثم لقيت الزهري، فسألته فانكره." یعنی "میں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے ملا اور ان سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اس کا انکار کیا۔" (۳۴)

لیکن امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جواب کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن جریج سے اس جملہ کو صرف اسماعیل بن ابراہیم نقل کرتے ہیں اور اسماعیل بن ابراہیم کا سماع ابن جریج سے ثابت نہیں ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ یحییٰ بن معین نے ابن جریج سے ان کی روایات کو ضعیف قرار دیا ہے، لہٰذا ابن جریج کے مذکورہ بالا جملہ کی بناء پر اس حدیث کو ضعیف قرار دینا درست نہ ہوگا۔ (۳۵)

۲-بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ "فنكاحها باطل" میں باطل کے یہ معنی نہیں کہ سرے سے نکاح ہی منعقد نہ ہوگا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا نکاح فائدہ مند نہیں ہے، اور لفظ باطل غیر مفید کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، چنانچہ قرآن مجید کی آیت ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً﴾ (۳۶) میں "باطل" اسی معنی میں مستعمل ہے۔ (۳۷)

۳-یا یہ کہیے کہ باطل کے معنی علی شرف البطلان کے ہیں، یعنی ولی کی اجازت کے بغیر کیا ہوا نکاح ناپائیدار ہوتا ہے۔

چنانچہ لبید کے شعر "ألا كل شيء ما خلا الله باطل" میں باطل کے معنی زائل اور ناپائیدار کے ہیں۔ (۳۸)

۴-یا یہ کہا جائے گا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت میں "أيما امرأة"، "أيما أمة" کے معنی میں ہے، یعنی "امرأة" سے یہاں امہ اور باندی مراد ہے اور اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں "أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها." (۳۹) کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں۔ لفظ "موالی" سے معلوم ہوتا

(۳٤) جامع الترمذي، كتاب النكاح، باب ماجاء لانكاح إلابولي، تحت رقم الحديث: ۱۱۰۲

(۳٥) دیکھیے، جامع الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث: ۱۱۰۲

(۳٦) آل عمران، رقم الآية: ۱۹۱

(۳۷) دیکھیے، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت: ٣٨٤/٦

(۳۸) دیکھیے، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت: ٣٨٤/٦

(۳۹) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب: في الولي، رقم: ۲۰۸۳، وأحمد في مسنده: ٦/١٠٠،

ہے کہ امرأۃ سے امہ مراد ہے، لہٰذا اس صورت میں یہ حدیث ہمارے خلاف نہ ہوگی۔(۴۰)

۵- نیز ان دونوں (یعنی حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کی) روایتوں کا ایک مشترک جواب یہ ہے کہ یہ دونوں روایتیں اس صورت پر محمول ہیں جب عورت نے اپنا نکاح غیر کفو میں کیا ہو، اور حسن بن زیاد کے حوالے سے پہلے ہم یہ نقل کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی اس صورت میں نکاح منعقد نہیں ہوگا اور بعض متاخرین کے نزدیک فتویٰ بھی اسی روایت پر ہے۔(۴۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں مذکورہ بالا تاویلات کے بغیر چارہ نہیں ہے، کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا خود اپنا مذہب یہ ہے کہ ولی کے بغیر نکاح جائز ہے، جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ انہوں نے اپنے بھائی عبدالرحمٰن بن ابی بکر کی صاحبزادی کا نکاح منذر بن زبیر سے کیا، حالانکہ اس وقت حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ موجود نہیں تھے اور بعد میں حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے آکر اس نکاح پر اپنی عدم رضامندی کا اظہار ضرور فرمایا لیکن اس کو رد نہیں کیا۔(۴۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کا وہ مطلب نہیں جو جمہور نے لیا ہے، ورنہ وہ اپنی روایت کے خلاف عمل نہ کرتیں، اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عروہ اور عروہ سے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت نقل کی ہے اور امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا خود اپنا فتویٰ اس کے خلاف ہے کہ ان کے نزدیک نکاح میں ولایت شرط نہیں ہے۔(۴۳)

رقم الحديث: ٢٥٣٢٦، والبيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي: ١٦٩/٧، رقم الحديث: ١٣٥٩٩، وباب ما جاء في عضل الولي، والمرأة تدعو إلى كفاءة: ٢٢٣/٧، ٢٢٤، رقم: ١٣٧٩١

(٤٠) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في ولاية الندب: ٣٧٥/٣، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في الولي: ٦٦١/٧، أحكام القرآن للجصاص، سورة البقرة، باب النكاح بغير ولي: ٤٨٧/١٠

(٤١) تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ٤٩٤/٢، فتح القدير، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ١٥٧/٣

(٤٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب النكاح بغير ولي عصبة: ٦/٢، ومالك في موطئه، كتاب الطلاق، باب مالا يبين من التمليك: ٥٥٥/٢، رقم: ١٥

(٤٣) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب النكاح، أبواب الأولياء والأكفاء، باب لا يشترط الولي في صحة نكاح البالغة: ٧٠/١١، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت: ٢٨٤/٦

لہٰذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو یا تو منسوخ کہا جائے گا اور یا مؤول، اور اس سلسلے میں جو تاویلات ماقبل میں ذکر کی گئی ہیں ان میں سے کسی ایک کو اختیار کیا جائے گا۔

چوتھی دلیل کا جواب

جمہور کے دلائل میں مذکور آخری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت تھی کہ کوئی عورت کسی عورت کا نکاح نہ کرائے اور نہ ہی کوئی عورت خود اپنا نکاح کرائے۔

۱- اس کا ایک جواب یہ ہے کہ ولی کی اجازت کے بغیر جواز نکاح کے دلائل ذکر کئے گئے ہیں ان کے پیش نظر کہا جائے گا کہ "لاتزوج المرأة نفسها" میں نہی، نہی تنزیہی پر محمول ہے، کیونکہ یہ عورت کے حیاء کے بھی خلاف ہے کہ وہ اپنا نکاح خود کرے اور نقصان عقل کی بناء پر اس کی مصلحت کے بھی خلاف ہے، چنانچہ ہمارے نزدیک بھی عورت کے لیے افضل اور مستحب یہی ہے کہ وہ اپنا نکاح بجائے خود کرنے کے اپنے ولی کے سپرد کردے۔(۴۴)

۲- یا اس کا مطلب یہ ہے کہ عورت غیر کفو میں اور بغیر گواہوں کے اپنا نکاح نہ کرے۔ ظاہر ہے کہ ایسا نکاح منعقد نہیں ہوگا۔(۴۵)

۳- یا اس سے وہ عورت مراد ہے جس کو حق ولایت حاصل نہ ہو، جیسے باندی، صغیرہ اور مجنونہ، ظاہر ہے کہ ایسی عورت نہ تو خود اپنا نکاح کرسکتی ہے اور نہ کسی اور کا نکاح کراسکتی ہے۔(۴۶)

حدیث کا آخری جملہ "فإن الزانية هي التي تزوج نفسها" ثابت نہیں ہے۔

اگر ثابت ہو تو ہمارے ہاں اس صورت پر محمول ہے کہ جب عورت اپنا نکاح گواہوں کی موجودگی کے بغیر کرے تو وہ نکاح باطل ہوگا اور عورت زانیہ شمار ہوگی۔(۴۷)

---

(٤٤) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٧٣

(٤٥) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٧٣، كفاية الحاجة في سنن ابن ماجه للسندي المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي: ١/٧٤٤

(٤٦) دیکھئے، أشعة اللمعات: ٣/١١٦، لمعات التنقيح: ٦/٤١

(٤٧) شروح سنن ابن ماجه، كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي: ١/٧٤٤، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٧٣

اس بات کی تائید حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ایک اور روایت سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں ہے کہ:

"البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة."(٤٨) یعنی: ''وہ عورتیں زنا کرنے والی ہیں جو بغیر گواہوں کے نکاح کر لیتی ہیں۔'' واللہ اعلم۔

یا اس کا مطلب ہے کہ جب عورت ولی کی اجازت کے بغیر غیر کفو میں اپنا نکاح کرے گی، یا اس کو حق ولایت حاصل نہ ہو اور اس کے باوجود وہ اپنا نکاح خود کرے گی تو یہ نکاح منعقد نہیں ہوگا اور اس کے نتیجے میں ہونے والی مجامعت زنا شمار ہوگی۔

یہ روایت اسی باب میں آگے مذکور ہے اور اس سے متعلق مزید تفصیل وہاں آرہی ہے۔

۳۱۳۱- (٦) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ''أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنِ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ.'' رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارِمِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو عورت بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، پھر اگر شوہر نے اس عورت کے ساتھ جماع کیا تو وہ مہر کی حقدار ہوگی، کیونکہ شوہر نے اس کی شرمگاہ سے فائدہ اٹھایا ہے اور اگر کسی عورت کے اولیاء آپس میں اختلاف کریں تو جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی بادشاہ ہے۔''

(٤٨) یہ روایت اسی باب میں آگے آرہی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھیے، رقم الحدیث: ۳۱۳۲

(۳۱۳۱) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم الحديث: ٢٠٨٣، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء لانكاح إلا بولي، رقم: ١١٠٢، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم: ١٨٧٩، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن النكاح بغير ولي: ١٨٥/٢، رقم: ٢١٨٤، واحمد في مسنده: ١٦٦/٢

اس حدیث کا تعلق ولایت نکاح سے ہے کہ ولی کے بغیر عورت خود اپنا نکاح کرا سکتی ہے یا نہیں؟ اور نکاح کی بابت عورت کی عبارت معتبر ہوگی یا نہیں؟ یہ مسئلہ سابقہ حدیث میں تفصیل سے بیان ہو چکا ہے۔ یہ روایت جمہور کا مستدل تھی اور ماقبل میں احناف کی طرف سے اس کے جوابات بھی تفصیل سے ذکر کر دیئے گئے ہیں۔

فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا

مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں جماع کی صورت میں عورت کو عُقر اور حد کا نہیں بلکہ مہر دینے کا حکم کرنا بغیر ولی کے جواز نکاح پر دلالت کرتا ہے، جبکہ روایت میں نکاح کے بطلان سے نکاح کا ناتمام ہونا اور علی شرف السقوط ہونا مراد ہے، اگر اس میں تقلیل مہر اور عدم کفاءت کی وجہ سے ولی کو ضرر لاحق ہو تو وہ اس نکاح کو باطل کر سکتا ہے۔(۱)

مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں لفظ ''استحلال'' انعقاد نکاح پر صراحۃً دلالت کرتا ہے کہ بغیر ولی کے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ تب ہی تو اس کے لیے جماع کرنا حلال ہوا، وگرنہ جماع کرنا ہی حلال نہ ہوتا۔(۲)

فَإِنِ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ

۱- حدیث کے اس جملے کا ایک مطلب یہ ہے کہ جب کسی عورت کے ولی آپس میں اختلاف و نزاع کرتے ہیں اور کسی فیصلے پر متفق نہیں ہو پاتے تو وہ سب کالعدم ہو جاتے ہیں اور اس صورت میں ولایت کا حق حاکم وقت کو حاصل ہوتا ہے، ورنہ یہ بات تو معلوم ہی ہے کہ ولی کی موجودگی میں بادشاہ کو ولایت کا حق حاصل نہیں ہوتا۔(۳)

۲- "مجمع بحار الأنوار" میں ہے کہ "التشاجر" جھگڑے اور خصومت کو کہتے ہیں، اس سے ولی کا عورت کو عقد سے روکنا اور خود بھی اس کے نکاح کرانے سے رکنا مراد ہے، عقد میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرنا مراد نہیں ہے، کیونکہ اگر اولیاء عقد میں اختلاف کریں اور ان کے مراتب برابر ہوں تو جو ولی عقد

---

(۱) بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في الولي: ۶۵۵/۷

(۲) بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في الولي: ۶۵۵/۷

(۳) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲۷۱/۶، تحفة الأحوذي، كتاب النكاح، باب ماجاء لا نكاح إلا بولي: ۴/ ۲۲۷،۲۲۶

میں سبقت کرے گا عقد کا حق اس کو حاصل ہوگا، بشرطیکہ اس میں ولی کی طرف سے عورت کی مصلحت پیش نظر ہو۔(۴) چنانچہ جب ولی نکاح کرانے سے رک جائے گا تو گویا اس عورت کا ولی ہے ہی نہیں جو اس کا نکاح کرائے، لہٰذا بادشاہ اس عورت کا ولی ہوگا، ورنہ ولی کی موجودگی میں بادشاہ کو ولایت کا حق حاصل نہیں ہوتا۔(۵)

۳۱۳۲-(۷) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الْبَغَايَا اللَّاتِي يُنْكِحْنَ أَنْفُسَهُنَّ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ." وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مَوْقُوفٌ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں، ”جو عورتیں گواہوں کے بغیر نکاح کر لیتی ہیں وہ زنا کرنے والی ہیں۔“ زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ روایت حضرت عبداللہ ابن عباس پر موقوف ہے۔“

الْبَغَايَا اللَّاتِي يُنْكِحْنَ أَنْفُسَهُنَّ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ

”البغايا“، ”بغية“ کی جمع ہے، زانیہ کو کہتے ہیں۔ یہ بغاء (بالکسر) سے ماخوذ ہے، جس کے معنی زنا کے ہیں۔(۱) حدیث باب میں نکاح بغیر شہود کو زنا قرار دیا گیا ہے۔

نکاح میں شہادت کا حکم

جمہور علماء امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام اوزاعی اور سفیان ثوری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ بغیر گواہوں کے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی مشہور روایت جمہور کے مطابق ہے۔

اہل ظاہر، ابوثور اور ابن أبي لیلی رحمہم اللہ کے نزدیک انعقاد نکاح کے لئے گواہ شرط نہیں ہیں اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔(۲)

(٤) مجمع بحار الأنوار، حرف الشين، باب الشين مع الجيم: ۱۸۱/۳

(٥) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲۷۱/٦، تحفة الأحوذي، كتاب النكاح، باب ماجاء لا نكاح إلا بولي: ۲۳۷/٤

(۳۱۳۲) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء لا نكاح إلا ببينة، رقم الحديث: ۱۱۰۳

(١) شرح الطيبي: ۲۵۰/٦، مرقاة المفاتيح: ۲۷۱/٦

(٢) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح: ۱۱۰/۳، ۱۱۱، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ۷/۷،

اہل ظاہر اور بعض فقہاء کی دلیل

۱-ان حضرات کا ایک استدلال تو قرآن مجید کی آیت ﴿فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع﴾ (۳) سے ہے کہ اس آیت میں مطلقاً نکاح کا حکم ہے، گواہوں کی قید مذکور نہیں، لہٰذا نکاح میں گواہ شرط نہیں ہیں، گواہوں کو نکاح میں شرط قرار دینے سے خبر واحد کے ذریعے کتاب اللہ کی تخصیص یا کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی، ظاہر ہے کہ یہ درست نہیں ہے۔ (۴)

۲-ان حضرات کی دوسری دلیل حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ ہے کہ وہ یہودیوں کے سردار حیی بن اخطب کی بیٹی تھیں اور غزوہ خیبر میں ان کو قید کرلیا گیا تھا، خیبر سے واپس آتے ہوئے آپ نے ان سے نکاح کیا، لیکن ان کے نکاح کا صحابہ کو علم نہیں ہوا اور وہ شک وتردد میں تھے، چنانچہ صحابہ نے حجاب وپردے سے استدلال کیا کہ اگر وہ پردہ کریں گی تو امہات المؤمنین میں سے ہوں گی، ورنہ نہیں۔

صحیح بخاری کتاب النکاح کی ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"فقال المسلمون! إحدى أمهات المؤمنين أوماملكت يمينه؟ فقالوا: إن حجبها فهي من أمهات المؤمنين، و إن لم يحجبها فهي مما ملكت يمينه، فلما ارتحل وطّى لها خلفه، ومدّ الحجاب بينها وبين الناس."(۵)

یعنی: "مسلمانوں نے کہا کہ امہات المؤمنین میں سے ہے یا آپ کی مملوکہ باندی ہے؟ چنانچہ انہوں نے کہا کہ اگر آپ نے اس کو پردہ کرایا تو وہ امہات المؤمنین میں سے ہوں گی اور اگر آپ نے پردہ نہ کرایا تو وہ آپ کی باندی ہوگی، چنانچہ جب آپ نے کوچ کیا تو حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو اپنے پیچھے اونٹ پر بٹھا کر ان کے اور لوگوں کے درمیان پردہ ڈال دیا۔"

رقم المسئلة: ۵۱۳۹، إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بشهود: ۱۹/۱۱

(۳) یعنی: "تمہیں جو عورتیں پسند ہوں ان سے نکاح کرو، دودو، تین تین، چار چار۔" النساء، رقم الآية: ۳

(۴) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح: ۱۱۱/۳

(۵) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب اتخاذ السراري، ومن أعتق جارية ثم تزوجها، رقم الحديث: ۵۰۸۵

صحیح مسلم کی روایت میں ہے کہ:

"قال الناس: لاندري أتزوَّجها أم اتخذها أم ولد، قالوا إن حَجَبَها فهي امرأته، وإن لم يحجُبها فهي أم ولد، فلما أراد أن يركب حجبها، فقعدت على عَجُز البعير، فعرفوا أنه قد تزوَّجها......"(٦).

یعنی: "لوگوں نے کہا کہ ہمیں معلوم نہیں آپ نے ان سے نکاح کیا ہے یا ان کو ام ولد بنایا ہے، انہوں نے کہا کہ اگر آپ نے ان کو پردہ کرایا تو وہ آپ کی زوجہ ہوں گی اور اگر پردہ نہ کرایا تو ام ولد، چنانچہ جب آپ نے سوار ہونا چاہا تو ان کو پردہ کرایا اور وہ آپ کے پیچھے اونٹ پر بیٹھ گئیں اور لوگوں کو معلوم ہو گیا کہ آپ نے ان سے نکاح کیا ہے۔"

اس روایت سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ اگر نکاح میں گواہ شرط ہوتے تو یہ نکاح صحابہ پر مخفی نہ رہتا اور نہ ہی وہ اس میں شک وتردد کا اظہار کرتے، لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نکاح بغیر گواہوں کے ہوا، یہی وجہ ہے کہ صحابہ کو اس کا علم نہیں تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گواہوں کے بغیر نکاح درست اور صحیح ہے۔(۷)

جمہور کے دلائل

۱- ان حضرات کی ایک دلیل حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب ہے جس میں بغیر گواہوں کے نکاح کو زنا قرار دیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گواہ نکاح میں ضروری اور شرط ہیں اور ان کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔(۸)

یہ روایت امام ترمذی نے جامع ترمذی میں نقل کی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ موقوفا ومرفوعا دونوں طرح مروی ہے لیکن اس کو مرفوعا صرف عبدالاعلی نے نقل کیا ہے اور اس کا موقوف ہونا اصح ہے۔(۹)

---

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمته ثم يتزوجها، رقم الحديث: ٣٥٠٠

(٧) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب اتخاذ السراري، ومن أعتق جارية ثم يتزوجها: ١٦١/٩، المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب النكاح، ٧/٧، رقم المسئلة: ٥١٣٩

(٨) دیکھئے، جامع الترمذي، كتاب النكاح، باب ماجاء لانكاح إلا ببينة، تحت رقم الحديث: ١١٠٣، نیز دیکھئے: فتح القدير، كتاب النكاح: ١١١/٣، مرقاة المفاتيح: ٢٧١/٦

(٩) دیکھئے، جامع الترمذي، أبواب النكاح، باب ماجاء لانكاح إلا ببينة، تحت رقم الحديث: ١١٠٣

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے "المنتقی" میں فرمایا ہے کہ:

"وهذا لا يقدح؛ لأن عبدالأعلى ثقة، فيقبل رفعه وزيادته، وقد يرفع الراوي الحديث، وقد يقفه."(١٠)

یعنی" حدیث کا مرفوع وموقوف منقول ہونا روایت کو عیب دار نہیں کرتا، کیونکہ عبدالاعلی ثقہ راوی ہے، لہٰذا اس کا روایت کو مرفوع اور زیادتی کے ساتھ کا نقل کرنا قبول کیا جائے گا، حدیث کا راوی حدیث کو کبھی مرفوعا اور کبھی موقوفا نقل کرتا ہے۔"

لہٰذا یہ روایت مرفوعا اور موقوفا دونوں طرح صحیح ہے۔(۱۱)

۲-اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک اور روایت امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے، اس کے الفاظ ہیں کہ "لا نكاح إلا ببينة." (۱۲) یعنی" گواہوں کے بغیر نکاح صحیح نہیں ہے۔"

۳-اسی طرح ایک اور روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ:

"لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل." (١٣) یعنی" ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح درست نہیں ہے۔"

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ:

"لم يقل فيه: "وشاهدي عدل" إلا ثلاثة أنفس، سعيد بن يحيى الأموي عن حفص بن غياث، وعبدالله بن عبدالوهاب الحجبي عن خالد بن الحارث،

(١٠) منتقى الأخبار المطبوع مع نيل الأوطار، كتاب النكاح، باب الشهادة في النكاح: ١٣٣/٦

(١١) إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بشهود: ١٧/١١

(١٢) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب النكاح، باب ماجاء لا نكاح إلا ببينة، تحت رقم الحديث: ١١٠٣

(١٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، باب الولي، ذكر نفي إجازة عقد النكاح بغير ولي وشاهدي عدل: ١٥٢/٧

وعبدالرحمٰن بن يونس الرقي عن عيسى بن يونس، ولا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا الخبر."(١٤)

یعنی: ''اس روایت میں "وشاهدي عدل" کے الفاظ صرف تین آدمیوں نے نقل کیے ہیں، یعنی سعید بن یحییٰ اموی نے حفص بن غیاث سے، عبداللہ بن عبدالوہاب الحجبی نے خالد بن حارث سے اور عبدالرحمٰن بن یونس الرقی نے عیسی بن یونس سے، گواہوں کے ذکر میں اس حدیث کے علاوہ کوئی اور روایت صحیح نہیں ہے۔''

ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت کے بارے میں فرمایا ہے کہ:

"ولا يصحُّ في هذاالباب شيء غير هذاالسند، يعني ذكرَ شاهدي عدل، وفي هذا كفاية لصحته." (١٥)

یعنی: ''اس باب میں اس سند کے علاوہ کوئی چیز صحیح نہیں ہے، یعنی نکاح میں دو عادل گواہوں کے ذکر کے سلسلے میں، اور یہی سند اس کے صحیح ہونے کے لیے کافی ہے۔''

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ یہ روایت حضرت ابوموسیٰ اشعری (١٦)، حضرت عبداللہ بن عباس (١٧)،

(١٤) الصحيح لابن حبان، كتاب النكاح، باب الولي، ذكر نفي إجازة عقد النكاح بغير ولي وشاهدي عدل: ١٥٢/٧

(١٥) المحلّى بالآثار لابن حزم، كتاب النكاح، مسألة: لا يتم النكاح إلا بإشهاد عدلين فصاعداً ......: ٤٩/٩، دارالفكر، بيروت

(١٦) الجامع الصغير المطبوع مع شرحه فيض القدير: ٤٣٧/٦

قال العلامة المحدث ظفر أحمد العثماني: رواه الطبراني في الكبير، كذا في الجامع الصغير: ١٧٦/٢، ثم حسنه بالرمز، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد(٢٨٦/٤): رواه أبوداود وغيره خلا قوله: "وشاهدين"، ورواه الطبراني: وفيه أبوبلال الأشعري وهو ضعيف، قلت، ذكره ابن حبان في الثقات، ولينه الحاكم، وقول القطان: "لايعرف ألبتة" وهم في ذالك، فإنه معروف، يروي عن قيس بن ربيع والكوفيين، وروى عنه أهل العراق، مشهور بكنيه، وأمه مرداس، كذا في اللسان: ١٤/٦، ٣٥٣." إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب لانكاح إلا بشهود: ١٨/١١

(١٧) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب النكاح: ٢٢١/٣، ٢٢٢

حضرت عمران بن حصین (۱۸)، حضرت جابر (۱۹)، حضرت ابو ہریرہ (۲۰) اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم (۲۱) سے بھی مروی ہے، اگر چہ ان میں سے بعض روایتوں میں ضعف پایا جاتا ہے لیکن یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً صحیح ثابت ہے اور بعض صحابہ سے بھی اس طرح کے اقوال ثابت ہیں، اس سے بعض مرفوع روایات میں موجود ضعف کی تلافی ہو جائے گی، کیونکہ جب کسی ضعیف حدیث کی تائید دوسری صحیح مرفوع روایت یا اقوال صحابہ سے ہو جائے تو وہ قوی ہو جاتی ہے اور اس سے استدلال درست ہوتا ہے۔ (۲۲)

۴- صحیح سند کے ساتھ حضرت سعید بن مسیّب رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل." (۲۳) یعنی: "ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح درست نہیں ہوتا۔"

۵- اسی طرح مؤطا امام مالک اور مؤطا امام محمد میں مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نکاح میں ایک عورت اور ایک مرد کی گواہی کو ناکافی قرار دیا:

"أن عمر أتي برجل في نكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة، فقال عمر: هذا نكاح السر ولانجيزه، ولو كنت تقدمت فيه لرجمت." (۲٤)

---

(۱۸) الجامع الصغير المطبوع مع شرحه فيض القدير: ٤٣٨/٦، قال ابن تيميه في المنتقى: "ذكره أحمدبن حنبل في رواية ابنه عبدالله". منتقى الأخبار مع نيل الأوطار، كتاب النكاح، باب الشهادة في النكاح: ١٣٣/٦

(۱۹) "رواه الطبراني في الأوسط من طريق محمد بن عبدالملك عن أبي الزبير، فإن كان هوالواسطي الكبير فهو ثقة، وإلا فلم أعرفه، وبقية رجاله ثقات." مجمع الزوائد، كتاب النكاح، باب ماجاء في الولد والشهود: ٢٨٧/٤

وذكر البيهقي عن الشافعي أنه قال: "هو ثابت عن ابن عباس وغيره من الصحابة، أي قوله: لا نكاح إلا بشاهدين." السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب لانكاح إلا بشاهدين عدلين: ٢٠٤/٧

(۲۰) دیکھئے، مجمع الزوائد، كتاب النكاح، باب ماجاء في الولي والشهود: ٢٨٦/٤

(۲۱) "وقال ابن عبدالبر: قدروي عن النبي صلى الله عليه وسلم: لا نكاح إلا بولي وشاهدين عدلين من حديث ابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر، إلا أن في نقله ضعفا فلم أذكره." المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ٧/٧

(۲۲) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلابشهود: ١٩/١١

(۲۳) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بشاهدين عدلين: ٢٠٤/٧، ٢٠٥

(۲٤) أخرجه الإمام مالك بن أنس في موطئه، كتاب النكاح، باب جامع ما لايجوز من النكاح: ٥٣٥/٢،

یعنی: ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس نکاح کے سلسلے میں ایک آدمی کو لایا گیا جس کے نکاح پر صرف ایک مرد اور ایک عورت نے گواہی دی تھی، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ خفیہ نکاح ہے اور ہم اس کو جائز قرار نہیں دیتے، اور اگر میں پہلے اس سے منع کر چکا ہوتا تو اب میں رجم کرتا۔''

جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو نکاح میں جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ مؤطا امام محمد میں ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"أن عمر بن الخطاب أجاز شهادة رجل وامرأتين في النكاح والفرقة." (۲۵)

یعنی ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نکاح وفرقت دونوں میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے۔''

۶- امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس اور دوسرے صحابہ سے "لا نکاح إلا بشاهدين" کا قول ثابت ہے۔ (۲۶)

۷- نکاح کے ساتھ صرف متعاقدین کا حق متعلق نہیں ہے بلکہ متعاقدین کے ساتھ ساتھ بچے کا حق بھی متعلق ہوتا ہے، لہٰذا نکاح میں شہادت کو اس لئے شرط قرار دیا گیا تا کہ بچے کے نسب سے باپ انکار نہ کر سکے اور اس کا نسب ضائع نہ ہو۔ (۲۷)

اس سے ان لوگوں کا اشکال بھی باقی نہیں رہتا جو یہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں بیع وشراء میں شہادت و کتابت کا حکم ہے، نکاح میں نہیں، جبکہ فقہاء نے شہادت کو نکاح میں شرط قرار دیا ہے، بیع میں نہیں، اس کی وجہ یہی

رقم الحديث: ۳٦، والإمام محمد بن الحسن الشيباني في موطئه، كتاب النكاح، باب نكاح السرّ، ص: ۲٤٦، وقال العلامة المحدث ظفر أحمد العثماني: "وهو مرسل صحيح." إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بشهود: ۲۰/۱۱

(۲۵) أخرجه الإمام محمد بن الحسن الشيباني في موطئه، كتاب النكاح، باب نكاح السرّ، ص: ۲٤٦، وقال العلامة المحدث ظفر أحمد العثماني: "وهو مرسل حسن." إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بشهود: ۲۰/۱۱

(۲٦) دیکھئے، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بشاهدين عدلين: ۲۰٤/۷

(۲۷) المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب النكاح: ۷/۷

ہے کہ بیع کے ساتھ صرف متعاقدین کا حق متعلق ہے جبکہ نکاح میں متعاقدین کے ساتھ ساتھ بچے کا حق بھی متعلق ہوتا ہے، لہٰذا اس میں گواہی کو احادیث مرفوعہ وموقوفہ کی روشنی میں شرط قرار دیا گیا ہے جبکہ بیع میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے لے کر صحابہ وتابعین بلکہ آج تک کے علماء وفقہاء کے علم کے باوجود بغیر کتابت واشہاد کے رواج چلا آرہا ہے اور آج تک کسی نے اس پر نکیر نہیں فرمائی اور نہ ہی کتابت واشہاد کے بغیر معاملہ کرنے والوں پر ملامت کی ہے، لہٰذا اس لئے اس حکم کو ندب واستحباب پر محمول کیا گیا ہے، وجوب پر نہیں۔(۲۸)

۸- نکاح میں شہادت کو شرط قرار دینے کی ایک وجہ یہ ہے کہ عورت سے تہمت زنا کو دفع کرنے کی ضرورت پڑسکتی ہے اور یہ گواہوں کے بغیر ممکن نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ زنا کی تہمت نکاح کی شہرت وظہور سے رفع ہوگی اور نکاح گواہوں کے ذریعے ہی مشہور ہوسکتا ہے اور اس کے ذریعے شوہر کے جحود وانکار کو رفع کیا جاسکتا ہے۔

اس طرح اس سے نکاح اور دوسرے عقود کے درمیان فرق بھی واضح ہوجاتا ہے کہ یہاں نکاح میں گواہوں کی ضرورت ہے جبکہ دوسرے عقود میں گواہی کے دیگر فوائد ومصالح تو ضرور موجود ہیں لیکن اس طرح کی کوئی اہم حاجت وضرورت موجود نہیں۔(۲۹)

اہل ظاہر کے دلائل کا جواب

ذیل میں اہل ظاہر کی دونوں دلیلوں کا بالترتیب جواب دیا جاتا ہے:

پہلی دلیل کے جوابات

۱- اہل ظاہر کا ایک استدلال قرآن مجید کی آیت ﴿فانکحوا ماطاب لکم ......﴾ سے تھا کہ اس میں مطلقاً نکاح کا حکم مذکور ہے، گواہوں کی شرط موجود نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جمہور فقہاء نے احادیث مرفوعہ وموقوفہ اور صحابہ وتابعین کے اقوال کی روشنی میں نکاح میں گواہی کو شرط قرار دیا ہے، یہاں تک کہ علامہ فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "إن حديث الشهود

(۲۸) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بشهود: ۲۰/۱۱، ۲۱، المغني لابن قدامة الحنبلي، کتاب النكاح: ۷/۷

(۲۹) دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب النكاح، فصل في الشهادة: ۳۹۴/۳

مشهور، يجوز تخصيص الكتاب به." یعنی: "گواہوں کی حدیث مشہور ہے اور اس کے ذریعے کتاب اللہ کی تخصیص جائز ہے۔"(۳۰)

۲- اس کا ایک اور جواب یہ ہے کہ جب آیت ﴿فانكحوا ما طاب لكم ......﴾ سے ایک مرتبہ محرمات کو خاص کرلیا گیا کہ محرمات سے نکاح جائز نہیں ہے تو اب یہ آیت عام خص منہ البعض کے حکم میں ہوگئی ہے اور عام خص منہ البعض کی تخصیص خبر واحد کے ذریعہ جائز ہوتی ہے، لہٰذا دوسری مرتبہ خبر واحد کے ذریعے اس آیت کی تخصیص جائز ہوگی کہ گواہوں کے بغیر بھی نکاح درست نہیں ہے جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے۔(۳۱)

دوسری دلیل کا جواب

اہل ظاہر کا دوسرا استدلال ام المؤمنین حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے واقعۂ نکاح سے تھا کہ ان کے نکاح میں ابتداء میں صحابہ کو شک وتردد رہا، اگر نکاح کے وقت گواہ موجود ہوتے تو یہ نکاح صحابہ پر مخفی نہ رہتا اور نہ ان کو شک وتردد کی نوبت پیش آتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت سے استدلال کرنا اس لئے درست نہیں کہ اس میں جس طرح یہ احتمال ہے اس طرح یہ احتمال بھی موجود ہے کہ جو صحابہ کرام نکاح کے وقت حاضر وموجود ہوں وہ ان کے علاوہ ہوں جن کو شک وتردد ہوا ہے۔(۳۲)

اگر یہ بات تسلیم کرلی جائے کہ سب صحابہ کرام کو شک وتردد ہوا تو پھر بغیر گواہوں کے نکاح کرنا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے جیسا کہ حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے واقعے میں پیش آیا، لہٰذا اس پر غیر نبی کے نکاح کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔(۳۳)

---

(۳۰) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب النکاح، باب لا نکاح إلا بشهود: ۲۰/۱۱، فتح القدیر، کتاب النکاح: ۱۱۱/۳

(۳۱) فتح القدیر، کتاب النکاح: ۱۱۱/۳

(۳۲) فتح الباري، کتاب النکاح، باب اتخاذ السراري، ومن أعتق جارية ثم تزوجها: ۱٦۱/۹

(۳۳) فتح الباري، کتاب النکاح، باب اتخاذ السراري، ومن أعتق جارية ثم تزوجها: ۱٦۱/۹، المغني لابن قدامة، کتاب النکاح: ۷/۷، إعلاء السنن، کتاب النکاح، باب لا نکاح إلا بشهود: ۱۹/۱۱

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ وہ نکاح کے لیے اشتراط شہادت کے قائل نہیں ہیں بلکہ صرف اعلان کو کافی قرار دیتے ہیں۔(۳۴) لیکن امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک کا مذہب یہ بیان فرمایا ہے کہ وہ معاً یعنی بیک وقت دو گواہوں کی موجودگی کو ضروری نہیں سمجھتے بلکہ اگر یکے بعد دیگرے علیحدہ علیحدہ دو گواہ بنائے جائیں تب بھی درست ہے۔(۳۵)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

۱- بہر حال قول مشہور کی بناء پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال ایک تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ہے کہ:

"أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح السر" (٣٦) یعنی "نبی اکرم صلی

---

(٣٤) دیکھئے، المغني لابن قدامة الحنبلي: كتاب النكاح: ٧/٧

ابن رشد مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے شہادت کو امام مالک کے نزدیک شرط صحت نہیں بلکہ شرط تمام قرار دیا ہے۔ چنانچہ "بداية المجتهد" میں وہ فرماتے ہیں:

واتفق أبوحنيفه، والشافعي، ومالك على أن الشهادة من شرط النكاح، واختلفوا هل هي شرط تمام يؤمر به عندالدخول، أوشرط صحة يؤمر به عندالعقد......، وسبب اختلافهم: هل الشهادة في ذالك حكم شرعي، أم إنما المقصود منه سد ذريعة الاختلاف، أو الإنكار؟ فمن قال حكم شرعي، قال: هي شرط من شروط الصحة، ومن قال: توثق، قال: من شروط التمام." بداية المجتهد، كتاب النكاح، الفصل الثاني في الشهادة: ٢٣٢/٤

"حاشية الدسوقي" میں شہادت کو مطلقاً واجب قرار دیا گیا ہے چاہے وہ بوقت نکاح ہو یا بعد از عقد عند الجماع ہو، چنانچہ اس میں الفاظ ہیں کہ:

"حاصله أن الإشهاد على النكاح واجب، وكونه عندالعقد مندوب زائداً على الواجب، فإن حصل الإشهاد عند العقد فقد حصل الواجب والمندوب، وإن لم يحصل عند العقد كان واجباً عندالبنا." حاشية الدسوقي، باب في النكاح: ٦/٣

(٣٥) دیکھئے، جامع الترمذي، كتاب النكاح، باب ماجاء لانكاح إلا ببينة، تحت رقم الحديث: ١١٠٣

(٣٦) "رواه الطبراني في الأوسط عن محمد بن عبدالصمد بن أبي الجراح، ولم يتكلم فيه أحد، وبقية رجاله ثقات" مجمع الزوائد، كتاب النكاح، باب نكاح السر: ٢٨٥/٤

اللہ علیہ وسلم نے نکاح سرّ سے منع فرمایا ہے۔"

۲-ایسے ہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعلنوا هذا النكاح." (۳۷) یعنی

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس نکاح کا اعلان کیا کرو۔"

ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح میں اعلان ضروری ہے اور نکاح سرّ سے آپ نے منع فرمایا ہے۔(۳۸)

۳-نیز زنا چونکہ سراً ہوتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ نکاح اعلانیہ ہو، تاکہ دونوں میں امتیاز ہو سکے۔(۳۹)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا جواب

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ دلائل کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک نہی عن نکاح السرّ اور اعلان نکاح کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ نہی عن نکاح السرّ کا مصداق وہ نکاح ہے جو بغیر گواہوں کے ہو اور جس نکاح میں گواہ موجود ہوں وہ نکاح السرّ نہیں رہتا بلکہ وہ علانیہ ہے، چنانچہ جو معاملہ دو افراد سے تجاوز کر جائے تو پھر وہ سرّ کے حکم میں نہیں رہتا، جیسا کہ ایک شاعر نے کہا ہے کہ:

وسرّك ما كان عند امرئٍ　　　وسرّ الثلاثة غير الخفي

یعنی: "تمہارا راز وہی ہے جو ایک فرد تک محدود رہے اور جب وہ راز تین آدمیوں تک پہنچ جائے تو پھر اسے مخفی نہیں کہتے۔"(۴۰)

اس کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے جو ماقبل میں جمہور کے دلائل کے تحت مؤطا امام مالک اور مؤطا امام محمد کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے شہادت کے مکمل نہ ہونے کی صورت میں نکاح کو نکاح السر قرار دیا ہے۔ چنانچہ اس کے الفاظ تھے کہ:

(۳۷) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب إعلان النكاح، رقم الحديث: ۱۰۸۹، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح، رقم الحديث: ۱۸۹۵

(۳۸) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في الشهادة: ۳۹۳/۳

(۳۹) بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في الشهادة: ۳۹۳/۳

(۴۰) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في الشهادة: ۳۹۴/۳، فتح القدير، كتاب النكاح: ۱۱۱/۱

"أن عمر أتي برجل في نكاح لم يشهد عليه إلا رجل و امرأة، فقال عمر: هذا نكاح السرّ ولا نجيزه، ولو كنت تقدمت فيه لرجمت." (٤١)

یعنی: ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک ایسے نکاح کے سلسلے میں ایک آدمی کو لایا گیا جس پر صرف ایک مرد اور ایک عورت نے گواہی دی تھی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، یہ نکاح السرّ ہے اور ہم اس کو جائز قرار نہیں دیتے، اگر اس کے حکم کو میں پہلے بیان کر چکا ہوتا تو اب میں رجم کرتا۔''

اس اثر کو نقل کرنے کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وبه نأخذ؛ لأن النكاح لايجوز في أقلّ من شاهدين، وإنما شهد على هذا الذي ردّه عمر رجل وامرأة، فهذا نكاح السرّ؛ لأن الشهادة لم تكمل، ولو كملت الشهادة برجلين أورجل وامرأتين كان نكاحاً جائزاً، وإن كان سرّاً، وإنما يفسد نكاح السرّ أن يكون بغير شهود، فأمّا إذا كملت فيه الشهادة فهو نكاح العلانية وإن كانوا أسرّوه." (٤٢)

یعنی: ''ہم اسی کو لیتے ہیں، اس لئے کہ دو گواہوں سے کم کی صورت میں نکاح جائز نہیں ہے، اور جس نکاح کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رد کیا اس پر ایک مرد اور ایک عورت نے گواہی دی تھی، لہٰذا یہ نکاح السرّ ہے، کیونکہ شہادت مکمل نہیں ہوئی اور اگر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کے ذریعے شہادت مکمل ہو جائے تو نکاح جائز ہوگا، اگرچہ وہ نکاح سرّاً ہو، نکاح السرّ اس وقت فاسد ہوتا ہے جب بغیر گواہوں کے ہو، لہٰذا اگر شہادت مکمل ہو تو وہ نکاح اعلانیہ ہوگا، اگرچہ انہوں نے اس کو مخفی رکھا ہو۔''

جبکہ شہادت کے مکمل ہونے کی صورت میں نکاح کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی جائز قرار دیا ہے (۴۳) اور ان کا یہ اثر ماقبل میں جمہور کے دلائل کے تحت گزر چکا ہے۔

---

(٤١) أخرجه الإمام مالك بن أنس في موطئه، كتاب النكاح، باب جامع ما لايجوز من النكاح: ٢/٥٣٥، رقم الحديث: ٣٦، والإمام محمد بن الحسن الشيباني في موطئه، كتاب النكاح، باب نكاح السرّ، ص:٢٤٦، وقال العلامة المحدث ظفر أحمد العثماني: "وهو مرسل صحيح." إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بشهود: ٢٠/١١

(٤٢) موطأ الإمام محمد، كتاب النكاح، باب نكاح السرّ، ص: ٢٤٦، ط- قديمي كتب خانه

(٤٣) أخرجه الإمام محمد بن الحسن الشيباني في موطئه، كتاب النكاح، باب نكاح السرّ، ص: ٢٤٦، وقال العلامة المحدث ظفر أحمد العثماني: "وهو مرسل حسن." إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بشهود: ٢١/١١

٣١٣٣-(٨) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اَلْيَتِيْمَةُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا، فَإِنْ صَمَتَتْ فَهُوَ إِذْنُهَا، وَإِنْ أَبَتْ فَلاَ جَوَازَ عَلَيْهَا." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

٣١٣٤- (٩) وَرَوَاهُ الدَّارِمِيُّ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ.

ترجمہ: ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ''یتیم بالغہ کنواری لڑکی سے اس کے نکاح کے بارے میں اجازت طلب کی جائے، اور اگر وہ خاموش رہے تو اس کی خاموشی اس کی اجازت ہوگی اور اگر وہ انکار کرے تو اس پر جبر نہ کیا جائے۔'' امام دارمی نے اس روایت کو حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔''

اَلْيَتِيْمَةُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا

''یتیم'' اس نابالغ بچے کو کہا جاتا ہے جس کا باپ نہ ہو، لیکن یہاں ''الیتیمۃ'' سے باکرہ بالغہ لڑکی مراد ہے اور اس کو ما کان کے اعتبار سے یتیمہ کہا گیا ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی آیت ﴿وآتوا الیتامی أموالهم﴾(١) میں بعد از بلوغ بھی یتیم بچوں پر اس کا اطلاق کیا گیا ہے۔

باکرہ بالغہ بچی پر'' یتیمہ'' کے اطلاق کا مقصد

حدیث میں اس اطلاق کا مقصد یہ ہے کہ اس بچی کے حق کی رعایت کی جائے اور کفاءت واصلاح احوال میں اس کے ساتھ شفقت ومہربانی کا معاملہ کیا جائے، کیونکہ یتیم شفقت ومہربانی اور رأفت ورحمت کا محل ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ قبل البلوغ اجازت حاصل کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، کیونکہ قبل البلوغ اجازت معتبر ہی

(٣١٣٣) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في الاستئمار، رقم الحديث: ٢٠٩٣، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء في إكراه اليتيمة على التزويج، رقم الحديث: ١١٠٩، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب البكر يزوجها أبوها وهي كارهة، رقم: ٣٢٧٢، وأحمد في مسنده، ٢/٢٥٩

(٣١٣٤) أخرجه الدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب في اليتيمة تزوج نفسها: ٢/١٨٥، رقم: ٢١٨٥

(١) سورة النساء، رقم الآية: ٢

نہیں، لہٰذا اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کا اس وقت تک نکاح نہ کیا جائے جب تک وہ بالغ نہ ہو جائے اور اس سے اجازت نہ لے لی جائے۔(۲)

حدیث باب کا مقصد

بہر حال حدیث کا مقصد یہ ہے کہ نکاح کا معاملہ چونکہ انسانی زندگی کا انتہائی اہم معاملہ اور نازک موڑ ہوتا ہے، لہٰذا والدین اور سرپرستوں کو دانشمندی کا مظاہرہ کرتے ہوئے زوجین کی خواہش و مرضی اور پسند و ناپسند کی ضرور رعایت رکھنی چاہئے۔ اس سلسلے میں چونکہ عموماً عورتوں کی حق تلفی کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے زیر نظر حدیث میں عورت سے اجازت طلب کرنے اور اس کی اجازت و مرضی کو اصل فیصلہ سمجھنے کا حکم دیا گیا ہے، اس میں یہ سہولت و آسانی بھی دی گئی ہے کہ اگر کوئی عورت شرم و حیا کی وجہ سے اپنی اجازت و مرضی اور پسند کا زبان سے اظہار نہیں کر سکتی تو اس کی خاموشی کو ہی اس کی اجازت سمجھا جائے گا۔(۳)

باکرہ کی خاموشی صرف اولیاء کے حق میں اجازت کے قائم مقام ہے

البتہ باکرہ عورت کی خاموشی کا اس کی اجازت کے قائم مقام ہونا صرف اس کے ولی کے حق میں ہے، یعنی عورت اگر اپنے ولی کے اجازت طلب کرنے پر خاموش رہے تو اس کی خاموشی اس کی اجازت سمجھی جائے گی اور اگر ولی کے علاوہ کوئی اور اجازت طلب کرے تو اس صورت میں عورت کے لیے زبان سے اجازت دینا ضروری ہوگا۔(۴)

سکوت کا اجازت کے قائم مقام ہونا ہر باکرہ کے لئے ہے اور تمام اولیاء کے حق میں ہے

علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ باکرہ لڑکی کا سکوت اس

---

(۲) دیکھئے، شرح الطیبي: ۲۵۱/۶، مرقاۃ المفاتیح: ۲۷۲/۶، بذل المجهود، کتاب النكاح، باب في الاستئمار: ۶۲۵/۷، تحفة الأحوذي، كتاب النكاح، باب ماجاء في إكراه اليتيمة على التزويج، ۲۵۵/٤

(۳) دیکھئے، اشعة اللمعات، ۱۱۵/۳، مرقاۃ المفاتیح: ۲۷۲/۶، تحفة الأحوذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في إكراه اليتيمة على التزويج: ۲۵۵/٤

(٤) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ۱۶۵/۳، ۱۶۶، رد المحتار مع الدر المختار، كتاب النكاح، باب الولي: ۲۲۶/۲، ۲۲۷

وقت رضامندی کی دلیل ہوگی جب وہ پہلے نکاح کا معاملہ ولی کے حوالے کر چکی ہو اور اس کو اجازت دے چکی ہو، وگرنہ یتیم باکرہ لڑکی کا سکوت رضامندی کی دلیل نہ ہوگا۔ اسی طرح بعض شوافع کے ہاں باکرہ کی خاموشی صرف باپ دادا کے حق معتبر ہے، باقی اولیاء کے حق میں نہیں، لیکن صحیح یہی ہے کہ سب باکرہ عورتوں کی خاموشی تمام اولیاء کے حق میں رضامندی کی دلیل ہوگی۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ونقل ابن عبد البر عن مالك أن سكوت البكر اليتيمة قبل إذنها وتفويضها لا يكون رضا منها، بخلاف ما إذا كان بعد تفويضها إلى وليها. وخصّ بعض الشافعية الاكتفاء بسكوت البكر البالغ بالنسبة إلى الأب والجد دون غيرهما، لأنها تستحيي منهما أكثر من غيرهما. والصحيح الذي عليه الجمهور استعمال الحديث في جميع الأبكار بالنسبة لجميع الأولياء." (٥)

یعنی: "ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ باکرہ یتیمہ کا سکوت اس کی اجازت اور تفویض سے پہلے رضامندی کی دلیل نہیں ہوگا، بخلاف اپنے ولی کی طرف (نکاح کے معاملہ کو) سپرد کرنے کے بعد، اور بعض شوافع نے باکرہ بالغہ کے سکوت پر اکتفاء کو باپ دادا کے حق کے ساتھ خاص کیا ہے، نہ کہ ان کے علاوہ دوسرے اولیاء کے حق میں، کیونکہ دوسرے اولیاء کی بنسبت ان دونوں سے وہ زیادہ حیا کرتی ہے، لیکن صحیح بات وہی ہے جس پر جمہور ہیں کہ یہ حدیث تمام باکرہ عورتوں کے بارے میں تمام اولیاء کے لیے ہے۔"

نابالغ یتیم لڑکی کے نکاح کا حکم

اگر یتیم لڑکی نابالغ ہو تو پھر ظاہر ہے کہ اس کے والد کا تو انتقال ہو چکا ہے، اگر اس کا دادا حیات ہے اور اس نے اس کا نکاح کرادیا تو وہ نکاح نافذ ہوگا اور بعد از بلوغ اس کو خیار حاصل نہیں ہوگا، لیکن اگر دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے نکاح کرایا تو اگرچہ وہ نکاح منعقد ہو جائے گا لیکن بالغ ہونے کے بعد اس لڑکی کو خیار بلوغ حاصل ہوگا۔ (٦)

(٥) فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها: ٢٤٢/٩

(٦) دیکھئے، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في الاستئمار: ٦٧٦/٧

٣١٣٥- (١٠) وَعَن جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ فَهُوَ عَاهِرٌ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالدَّارِمِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو غلام اپنے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کرے وہ زانی ہے۔''

أَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ فَهُوَ عَاهِرٌ

"سید" سے مالک مراد ہے اور "عـاهر" زانی کو کہا جاتا ہے۔(١) یہ باب فتح یفتح سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اور اس کے مصدری معنی ہیں بدکار ہونا یا زنا کرنا۔"العهارة" بدکاری اور زنا کاری کو کہا جاتا ہے۔(٢)

مولیٰ کی اجازت کے بغیر غلام کے نکاح کا حکم

غلام اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو یہ نکاح منعقد نہیں ہوتا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ اس کی صحت میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اگر مولیٰ بعد از عقد اس کی اجازت دے دے تو یہ نکاح نافذ ہوگا یا نہیں؟

فقہاء کے مذاہب

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی راجح روایت کے مطابق یہ نکاح صحیح نہیں بلکہ باطل ہے اور نکاح کے بعد اگر مولیٰ اس کی اجازت دے دے تب بھی یہ نکاح منعقد نہیں ہوگا، جبکہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ نکاح آقا کی اجازت پر موقوف ہے کہ اگر آقا اجازت دے دے تو یہ نکاح صحیح اور نافذ ہو جائے گا ورنہ نہیں، جیسا کہ فضولی کا نکاح ہوتا ہے اور یہی ایک روایت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے۔(٣)

(٣١٣٥) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في نكاح العبد بغير إذن مواليه، رقم:٢٠٧٨، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء في نكاح العبد بغير إذن سيده، رقم:١١١١، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب في العبد يتزوج بغير إذن من سيده: ٢٠٣/٢، رقم:٢٢٣٣، وأحمد في مسنده: ٣٧٧/٣

(١) مرقاة المفاتيح: ٢٧٢/٦

(٢) دیکھئے، المعجم الوسيط، باب العين، ٦٣٤/٢، القاموس الوحيد، باب العين، ص:١١٣٧

(٣) دیکھئے، المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب النكاح، ٤٨/٧، إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب أنه لايجوز

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی غلام کا مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنا جائز نہیں اور اگر اس نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرلیا تو مولیٰ کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا (۴)۔

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کی دلیل

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کی دلیل یہی حدیث باب ہے کہ اس میں مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے والے غلام کو زانی قرار دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ زنا باطل ہے، لہٰذا یہ نکاح بھی باطل ہوگا (۵)۔

مذکورہ دلیل کا جواب

لیکن ان حضرات کا اس سلسلے میں حدیث باب سے استدلال کرنا تام نہیں ہے، کیونکہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غلام کے لیے اس طرح کرنا جائز نہیں اور یہاں نسبت نفس نکاح اور فعل کی طرف ہے کہ جس طرح زنا حرام ہے اسی طرح یہ فعل بھی حرام ہے، نکاح کے بطلان یا مولیٰ کی اجازت پر اس کے موقوف نہ ہونے پر حدیث کی دلالت نہیں، لہٰذا اس عقد کی وجہ سے غلام کا زانی ہونا حقیقت پر مبنی نہیں، یہی وجہ ہے کہ اس صورت میں حد واجب نہیں ہوتی۔(٦)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث باب سے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے کی حرمت اور عدم جواز معلوم ہوتا ہے، نکاح کا بطلان معلوم نہیں ہوتا۔ چنانچہ ایک روایت میں مہر ادا نہ کرنے کی نیت سے مہر پر نکاح کرنے والے کو زانی قرار دیا گیا ہے اور روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"من تزوج امرأة على صداق، وهو لا يريد أن يفي لها به فهو زان."(٧) یعنی: "جو

نكاح العبد إلا بإذن سيده: ٩١/١١، مرقاة المفاتيح: ٢٧٢/٦، أشعة اللمعات: ١١٥/٣

(٤) دیکھئے، المدونة الكبرى، كتاب النكاح الثاني، في استسرار العبد والمكاتب في أموالهما ونكاحهما بغير إذن السيد: ٢٠٦/٢، نیز دیکھئے، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، باب النكاح وما يتعلق به: ٤٨/٣-٥٠

(٥) دیکھئے، المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب النكاح: ٧/٧، نيل الأوطار، كتاب النكاح، باب العبد يتزوج بغير إذن سيده: ١٦٠/٦

(٦) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب أنه لا يجوز نكاح العبد إلا بإذن سيده: ٩١/١١

(٧) "أخرجه أحمد والطبراني عن صهيب بن سنان، والبزار عن أبي هريرة، والطبراني عن ميمون الكردي"

آدمی کسی عورت سے مہر پر اس نیت سے نکاح کرے کہ وہ اس کو پورا ادا نہیں کرے گا وہ زانی ہے۔''

ظاہر ہے کہ یہاں حقیقتاً زانی ہونا مراد نہیں ہے بلکہ جس طرح زنا ایک فعل ناجائز اور حرام ہے اس طرح مہر ادا نہ کرنے کی نیت سے مہر پر نکاح کرنا ناجائز اور حرام ہے اور بالاجماع وہ نکاح باطل نہیں ہے جو مہر ادا نہ کرنے کی نیت سے کیا جائے۔(۸)

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

۳۱۳۶-(۱۱) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: "إِنَّ جَارِيَةً بِكْراً أَتَتْ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ، فَخَيَّرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ایک کنواری لڑکی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور بیان کیا کہ اس کے باپ نے اس کا نکاح کر دیا ہے جب کہ وہ ناپسند کرتی ہے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اختیار دیا۔''

إِنَّ جَارِيَةً بِكْراً أَتَتْ رَسُولَ اللّٰهِ صلّى الله عليه وسلّم

"بكراً" سے بالغہ لڑکی مراد ہے۔حدیث میں ''جاریہ'' کی صفت ''بکر'' ذکر کی گئی ہے، صغر نہیں، کیونکہ اس لڑکی کی کراہت و ناپسندیدگی کا اعتبار کیا گیا ہے جبکہ کراہت بالغہ لڑکی کی معتبر ہوتی ہے صغیرہ کی کراہت معتبر نہیں ہوتی۔(۱)

عن أبيه، ورجال الأخير ثقات، وفي الأولين مقال، ولكن الطرق يقوي بعضها بعضاً، كما في مجمع الزوائد: ۴/۲۸۴." إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب أنه لايجوز نكاح العبد إلا بإذن سيده: ۹۲/۱۱

(۸) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب أنه لا يجوز نكاح العبد إلا بإذن سيده: ۹۲/۱۱

(۳۱۳۶) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في البكر يزوجها أبوها ولايستأمرها، رقم: ۲۰۹۶، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب من زوج ابنته وهي كارهة، رقم: ۱۸۷۵

(۱) شرح الطيبي: ۲۵۲/۶، مرقاة المفاتيح: ۲۷۲/۶

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بالغہ کنواری لڑکی پر نکاح کے سلسلے میں جبر کرنا جائز نہیں ہے، چاہے نکاح کرانے والا اقرب ترین رشتہ دار یعنی باپ دادا ہی کیوں نہ ہو، اور یہی احناف کا مسلک ہے۔(۲)

اس حدیث کو اسی باب کی پہلی روایت کے ضمن میں ''ولایت اجبار'' کی بحث کے تحت احناف کے دلائل میں ذکر کیا گیا ہے اور وہیں اس بحث پر تفصیلی گفتگو فقہاء کے مذاہب اور دلائل کی روشنی میں کی گئی ہے۔

أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ

"وهي كارهة" یہ حال ہے اور بوقت نکاح مفعول کی ہیئت کو بیان کرنے کے لئے ہے۔(۳) یہ قید اتفاقی ہے، احترازی نہیں، اگر باپ نے بغیر اجازت کے نکاح کیا ہو تو بالغہ لڑکی کو بہر صورت خیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ نکاح کو باقی رکھے یا رد کردے۔(۴)

۳۱۳۷-(۱۲) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تُزَوِّجِ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ، وَلَا تُزَوِّجِ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا؛ فَإِنَّ الزَّانِيَةَ هِيَ الَّتِي تُزَوِّجُ نَفْسَهَا." رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ.

---

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٧٢

(۳) شرح الطيبي: ٦/٢٥٢، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٧٣

(٤) دیکھئے، أشعة اللمعات: ٣/١١٥

(٣١٣٧) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث: ١٨٨٢

قال البوصيري: "هذا إسناد مختلف فيه. رواه الدارقطني في "سننه" عن أحمد بن محمد بن عبدالكريم، عن جميل بن الحسن، به. ورواه الإمام الشافعي في "مسنده" من حديث أبي هريرة أيضاً موقوفاً بلفظ: "لا تنكح المرأة المرأة، فإن البغي إنما تنكح نفسها." ورواه الحاكم في مستدرك "من طريق جميل بن الحسن. ورواه البيهقي عن الحاكم، فذكره مرفوعاً. ورواه الحاكم أيضاً من طريق الأوزاعي، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة موقوفاً. وعن الحاكم رواه البيهقي." مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي: ١/٧٤٤

قال العلامة ظفر أحمد العثماني: "عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة...." الحديث. رواه ابن ماجه، والدارقطني، وأخرجه أيضاً البيهقي

ترجمہ:'' حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کوئی عورت کسی عورت کا نکاح نہ کرے اور نہ ہی کوئی عورت خود اپنا نکاح کرے، اس لئے کہ وہ عورت زنا کرنے والی ہے جو اپنا نکاح خود کرتی ہے۔''

لَا تُزَوِّجِ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ

عورتوں کی عبارت سے انعقادِ نکاح کا مسئلہ اس باب کی فصل ثانی کی پہلی روایت "لا نکاح إلا بولي" کے تحت تفصیل سے گزر چکا ہے کہ ائمہ ثلاثہ اور جمہور علماء کے نزدیک عورتوں کی عبارت کا اعتبار نہیں ہے بلکہ انعقادِ نکاح کے لیے ولی کی عبارت کا ہونا ضروری ہے، (۱) جبکہ احناف کے نزدیک عورتوں کی عبارت معتبر ہے اور حرہ، عاقلہ بالغہ لڑکی ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ (۲)

زیر نظر حدیث جمہور کی دلیل تھی اور یہ حدیث دو اجزاء پر مشتمل ہے، احناف نے اس کے ہر ایک جز کا الگ مطلب بیان کیا ہے۔

حدیث کے پہلے جملے کا مطلب

حدیث کا پہلا جملہ "لا تزوّج المرأة المرأة" ہے کہ کوئی عورت کسی عورت کا نکاح نہ کرائے۔

ا- یہ نفی نہی کے معنی میں ہے اور یا یہ ہے ہی نہی۔ (۳)

بہرحال احناف کے نزدیک اس ممانعت کا تعلق اس عورت سے ہے، جس کو حق ولایت حاصل نہ ہو کہ وہ

قال ابن كثير: الصحيح وقفه على أبي هريرة." وقال الحافظ:"رجاله ثقات." قلت: وقد عرف أن زيادة الثقة مقبولة، فالحديث مرفوع." إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب أن النكاح إلى العصبات وأن المرأة قد تستحق ولاية الإنكاح: ۷۳/۱۱

(۱) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب من قال: لانكاح إلا بولي: ۲۳۵/۹، المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب النكاح، ۵،٦/۷، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، كتاب النكاح، ۲۱٤/٤، ۲۱۵

(۲) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء: ۱۵۷/۳، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في الولي: ٦۵٦/۷، مرقاة المفاتيح: ۲۷۳/٦

(۳) مرقاة المفاتيح: ۲۷۳/٦

کسی کا نکاح نہیں کرا سکتی، جیسے باندی، مجنونہ اور نابالغ عورت۔ (۴)

۲- یا یہ ہمارے نزدیک نہی تنزیہی پر محمول ہے کہ اگرچہ آزاد، عاقلہ، بالغہ لڑکی اپنا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر کر سکتی ہے یا کسی کو اپنے نکاح کا وکیل بنا سکتی ہے، لیکن ہمارے نزدیک اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ اپنے نکاح کا معاملہ اپنے ولی کے حوالے کر دے، لہٰذا بہتر و مناسب یہ ہے کہ جس عورت کا ولی موجود ہو تو ولی کو اس کا نکاح کرنا مستحب ہے اور کسی دوسری عورت کو اس کا نکاح نہیں کرنا چاہئے، اگر ولی موجود نہ ہو تو پھر حق ولایت قاضی کو حاصل ہوگا اور وہی اس عورت کا نکاح کرائے گا۔ (۵)

دوسرے جملے کا مطلب

حدیث کا دوسرا جملہ "ولا تزوّج المرأة نفسها" ہے کہ کوئی عورت اپنا نکاح خود نہ کرے۔

۱- جمہور علماء کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی عورت اپنے ولی کے بغیر اپنا نکاح نہ کرے، جبکہ احناف کے نزدیک اس ممانعت کا تعلق اس بات سے ہے کہ عورت بغیر گواہوں کے یا غیر کفو میں اپنا نکاح نہ کرے۔ (٦)

۲- یا احناف کے نزدیک اس سے مراد وہ عورت ہے جس کو اپنے نفس پر اختیار و ولایت حاصل نہ ہو جیسے صغیرہ، ظاہر ہے کہ ایسی عورت کی عبارت سے نکاح منعقد نہیں ہوگا اور اس کو اپنا نکاح خود کرنے کا اختیار حاصل نہیں۔ (۷)

فَإِنَّ الزَّانِيَةَ هِيَ الَّتِي تُزَوِّجُ نَفْسَهَا

اسی طرح احناف کے بیان کردہ مطلب کی روشنی میں حدیث کے آخری جملے کا مطلب یہ ہوگا کہ جو عورت بغیر گواہوں کے نکاح کرے یا ولی کی اجازت کے بغیر غیر کفو میں نکاح کرے، یا اس کو اپنے نفس پر ولایت

---

(٤) أشعة اللمعات: ١١٦/٣

(٥) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٢٧٣/٦

(٦) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٢٧٣/٦، كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه للسندي المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه: ٧٤٤/١

(٧) دیکھئے، أشعة اللمعات: ١١٦/٣، لمعات التنقيح: ٤١/٦

حاصل نہ ہو اور اس کے باوجود وہ اپنا نکاح خود کرے گی تو یہ نکاح منعقد نہیں ہوگا اور یہ عورت اس شوہر سے جو مجامعت کرے گی وہ مجامعت زنا کے حکم میں ہوگی۔

امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ: " فإن الزانيةَ هي التي تُزوِّجُ نفسَها" یہ حدیث کا جز نہیں ہے بلکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"وكان يقال: الزانية هي التي تنكح نفسها." (۸) یعنی "یہ کہا جاتا تھا کہ جو عورت اپنا نکاح خود کرتی ہے وہ زانیہ ہے۔"

ایک اور روایت میں مزید وضاحت کے ساتھ منقول ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"كنا نقول: التي تزوج نفسها هي الزانية." (۹) یعنی "ہم یہ کہا کرتے تھے کہ جو عورت اپنا نکاح خود کرتی ہے وہ زانیہ ہے۔"

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ حدیث کا حصہ نہیں ہے بلکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا اپنا قول ہے، وگرنہ وہ اس کو "كان يقال" یا "كنا نقول" کے الفاظ کے ساتھ ذکر نہ کرتے۔

نیز یہ لفظ باجماع مسلمین بھی درست نہیں ہے، کیونکہ عورت کا اپنا نکاح خود کرنا کسی کے ہاں بھی زنا نہیں ہے، ظاہر ہے کہ زنا تو جماع کی صورت میں ممکن ہے، جبکہ یہاں حدیث میں صرف نکاح کا لفظ مذکور ہے، جماع یا وطی کا لفظ مذکور نہیں ہے۔

اگر اس حدیث کو اس پر محمول کیا جائے کہ یہاں وطی کا لفظ محذوف ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس عورت نے اپنا نکاح خود کیا ہو اور پھر شوہر نے اس سے جماع بھی کیا ہو تو یہ زانیہ شمار ہوگی۔ یہ مطلب بھی اس لئے درست نہیں ہے کہ شوہر اگر جماع کر لے تب بھی اس صورت میں بالاتفاق یہ زنا نہیں ہوگا، کیونکہ جو حضرات

---

(۸) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، في المرأة تزوج نفسها: ۹/۴۵، رقم الحديث: ۱۶۲۱۵، واللفظ فيه: "وكانوا يقولون: إن الزانية هي التي تنكح نفسها."

(۹) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي: ۷/۱۷۸، واللفظ فيه: "قال أبو هريرة: كنا نعد التي تنكح نفسها هي الزانية."

ولی کے بغیر عورت کے لیے خود اپنا نکاح کرانے کو جائز قرار نہیں دیتے وہ بھی ایسے نکاح کو نکاح فاسد قرار دیتے ہیں، جو مہر اور عدت کو واجب کرتا ہے، اگر ایسی صورت میں شوہر جماع کر لے تو ان حضرات کے نزدیک بھی اس وطی سے نسب ثابت ہوگا۔(۱۰)

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حدیث میں اس لفظ کا اضافہ ثابت نہیں ہے۔

عورتوں کی عبارت سے انعقاد نکاح کی تفصیلی بحث اسی باب کی فصل ثانی کی پہلی حدیث کے تحت گزر چکی ہے۔

۳۱۳۸-(۱۳) وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ فَلْيُحْسِنِ اسْمَهُ وَأَدَبَهُ، فَإِذَا بَلَغَ فَلْيُزَوِّجْهُ، فَإِنْ بَلَغَ وَلَمْ يُزَوِّجْهُ فَأَصَابَ إِثْماً فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى أَبِيهِ".

ترجمہ: ''حضرت ابوسعید خدری اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس آدمی کے ہاں بچہ پیدا ہو تو اسے اس کا اچھا نام رکھنا چاہیے اور اسے نیک ادب سکھانا چاہیے، پھر جب وہ بالغ ہو تو اس کا نکاح کرانا چاہیے، چنانچہ اگر وہ لڑکا بالغ ہوا اور اس نے اس کا نکاح نہ کر دیا اور وہ کسی گناہ میں مبتلا ہو گیا تو اس کا گناہ اس کے باپ پر ہوگا۔''

مَنْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ فَلْيُحْسِنِ اسْمَهُ وَأَدَبَهُ

''ولد'' سے لڑکی اور لڑکا دونوں مراد ہیں اور ''فليحسن'' کا لفظ تخفیف و تشدید دونوں کے ساتھ پڑھا جا سکتا ہے۔(۱)

(۱۰) أحكام القرآن للجصاص، سورة البقرة، باب النكاح بغير ولي: ۴۸۷/۱، شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب النكاح، مسئلة: جواز نكاح المرأة بغير أمر وليها: ۲۷۱/۴، ۲۷۲

(۳۱۳۸) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، الستون من شعب الإيمان، وهو باب في حقوق الأولاد والأهلين: ۴۰۱/۶، رقم الحديث: ۸۶۶۶

(۱) دیکھیے، مرقاة المفاتيح: ۲۷۳/۶، ۲۷۴

اولاد سے متعلق والدین کی ذمہ داریاں

یہ حدیث والدین کو اولاد سے متعلق تین اہم ذمہ داریوں کی طرح متوجہ کرنے اور والدین کو اولاد کے بارے میں فرائض منصبی سے آگاہ کر رہی ہے کہ:

۱- جب لڑکا پیدا ہو تو سب سے پہلے والدین کو اس کا نام اچھا رکھنا چاہئے کہ اچھا نام پوری زندگی پر اچھے اثرات مرتب کرتا ہے۔

۲- پھر جب وہ ہوش سنبھالے تو اس کی تعلیم و تربیت کی طرف اس طرح توجہ دیں کہ اسے دین کی تعلیم سکھائیں، اسلامی احکام و آداب سے روشناس کرائیں اور اسے زندگی کے اعلیٰ اصول اور اچھے طریقوں کے سانچے میں ڈھالیں تاکہ سب سے پہلے تو اس کا قلب و دماغ نیکی و برائی کے امتیاز کو جان لے اور پھر اس کا کردار اس پختگی کا حامل ہو جائے جو اسے زندگی کے ہر راستے اور موڑ پر نیکی و بھلائی ہی کی طرف لے جائے تاکہ وہ دنیا و آخرت دونوں میں سرخرو و سربلند ہو۔

۳- جب تعلیم و تربیت کا یہ مرحلہ گزر جائے اور لڑکا بالغ ہو جائے تو اس کے والدین کا بڑا فریضہ یہ ہے کہ اس کی شادی کی طرف فوراً متوجہ ہوں تاکہ وہ مجرد زندگی کی وجہ سے جنسی جذبات کی مغلوبیت کا شکار ہو کر برائیوں کے راستے پر نہ لگ جائے، چنانچہ اسی فریضے کی اہمیت کو بتانے اور اس بات کی تاکید کے لیے بطور زجر و توبیخ کے یہ فرمایا گیا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے بالغ لڑکے کی شادی نہیں کی اور وہ لڑکا جنسی بے راہ روی کا شکار ہو کر بدکاری میں مبتلا ہو گیا تو اس کا گناہ اور وبال اس کے باپ پر ہوگا۔(۲)

فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى أَبِيْهِ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس گناہ کا وبال حقیقتاً باپ پر ہوگا، یہ حصر بطور مبالغہ کے ہے اور اس بات پر دلالت نہ کر رہی ہے کہ اس لڑکے پر کوئی گناہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ والد نے اس کے لئے گناہ سے بچنے کے اسباب مہیا نہیں کئے (۳)۔

---

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/ ٢٧٤، أشعة اللمعات: ٣/ ١١٦

(۳) شرح الطيبي: ٦/ ٢٥٣، مرقاة المفاتيح: ٦/ ٢٧٤

باب إعلان النكاح والخطبة والشرط

اس باب کے عنوان میں تین باتیں ذکر کی گئی ہیں:

۱- نکاح کا اعلان کرنا۔ یہ مستحب ہے(۱) اور اسی باب کی فصل ثانی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت آرہی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا:

"أعلنوا هذاالنكاح، واجعلوه في المساجد، واضربوا عليه بالدفوف."(۲)

یعنی ''تم نکاح کا اعلان کیا کرو۔ نکاح مسجد کے اندر کیا کرو اور نکاح کے وقت دف بجایا کرو۔''

۲- دوسرا لفظ ''خطبہ'' ہے۔ یہ ''خاء'' کے ضمہ (پیش) اور کسرہ (زیر) دونوں کے ساتھ روایت کیا گیا ہے اور دونوں طرح صحیح ہے۔(۳)

ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ:

اگر ''خاء'' کے پیش کے ساتھ ہو تو اس خطبے کو کہا جاتا ہے جو نکاح میں پڑھا جاتا ہے، اس صورت میں اس کا عطف لفظ ''نکاح'' اور ''اعلان'' دونوں پر صحیح ہے۔(۴)

چنانچہ اس باب کی فصل ثانی میں نکاح کے خطبے سے متعلق کئی روایتیں ذکر کی گئی ہے اور وہیں اس سے متعلق مسائل کو بھی ان شاء اللہ بیان کیا جائے گا۔

---

(۱) أشعة اللمعات:۳/۱۱٦

(۲) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح، رقم: الحديث : ۱۰۸۹، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح ، باب إعلان النكاح، رقم: الحديث ۱۸۹۵

(۳) دیکھئے، أشعة اللمعات:۳/۱۱٦

(٤) دیکھئے، مرقاة المفاتيح:٦/۲۷٤، أشعة اللمعات:۳/۱۱٦۔

اگر ''خاء'' کے زیر کے ساتھ ''خِطبة'' ہوتو نکاح کے پیغام بھیجنے کو کہا جاتا ہے، اور اس صورت میں اس کا عطف صرف اعلان پر صحیح ہوگا۔

اس باب میں پیغام نکاح سے متعلق حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت آرہی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك.'' (۵) یعنی ''کوئی آدمی اپنے مسلمان بھائی کے پیغام نکاح پر پیغام نکاح نہ بھیجے یہاں تک کہ وہ نکاح کرلے یا اس کو ترک کردے۔''

۳-تیسرا لفظ ''شرط'' ہے۔ یہ بھی لفظ ''اعلان'' پر معطوف ہے (٦) اور شرائط صحیحہ اور فاسدہ دونوں کو شامل ہے۔ (۷) اس باب میں نکاح کی شرائط سے متعلق بھی کئی روایتیں ذکر کی گئی ہیں۔

ایک روایت حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج.'' (۸) یعنی ''جن شرطوں کا پورا کیا جانا تمہارے لئے ضروری ہے ان میں سب سے اہم شرط وہ ہے جس کے ذریعے تم نے شرمگاہ کو حلال کیا ہے۔''

مذکورہ بالا امور سے متعلق تفصیل اور احکام ومسائل احادیث کے تحت ان شاء اللہ ذکر کئے جائیں گے۔

---

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٥١٤٤، ومسلم في صحيحه، رقم: ٣٤٥٨-٣٤٦٣، وأبوداود في سننه، رقم الحديث: ٢٠٨٠، والترمذي في جامعه؛ رقم الحديث: ١١٣٤، والنسائي في سننه، رقم الحديث: ٣٢٤١-٣٢٤٤، وابن ماجه في سننه، رقم الحديث: ١٨٦٧، والدارمي في سننه: ١٨١/٢، رقم الحديث: ٢١٧٥، ومالك في موطئه: ٥٢٣/٢، وأحمد في مسنده: ٢٣٨/٢، ٢٧٤، ٤٨٧

(٦) مرقاة المفاتيح: ٢٧٤/٦

(٧) أشعة اللمعات: ١١٦/٣

(٨) یہ روایت اسی باب کی فصل اول میں آگے آرہی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم: ۳۱۴۳

الْفَصْلُ الأَوَّلُ

۳۱۴۰-(۱) عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذِ بْنِ عَفْرَاءَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ: جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَدَخَلَ حِينَ بُنِيَ عَلَيَّ، فَجَلَسَ عَلَى فِرَاشِي كَمَجْلِسِكَ مِنِي، فَجَعَلَتْ جُوَيْرِيَاتٌ لَنَا يَضْرِبْنَ بِالدُّفِّ، وَيَنْدُبْنَ مَنْ قُتِلَ مِنْ آبَائِي يَوْمَ بَدْرٍ، إِذْ قَالَتْ إِحْدَاهُنَّ: وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ، فَقَالَ: ''دَعِي هَذِهِ وَقُولِي بِالَّذِي كُنْتِ تَقُولِينَ.'' رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت ربیع بنت معوذ بن عفراء رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ فرماتی ہیں، جب میں (نکاح کے بعد) شوہر کے ہاں رخصت ہو کر آئی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے ہاں تشریف لائے اور میرے بستر پر اس طرح بیٹھ گئے جس طرح تم میرے بستر پر بیٹھے ہو، اور ہمارے خاندان کی بچیوں نے دف بجانا شروع کیا اور ہمارے آباء میں سے جو لوگ بدر کے دن شہید کئے گئے تھے ان کی خوبیوں اور شجاعت پر مشتمل اشعار پڑھنے لگیں، اسی دوران ان میں سے ایک بچی نے کہا کہ ''اور ہمارے درمیان وہ نبی ہیں جو کل ہونے والی بات کو جانتے ہیں۔'' آپ نے (یہ سن کر) فرمایا کہ ''اس کو چھوڑ دو اور وہی کہو جو تم پہلے کہہ رہی تھیں۔''

عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذِ بْنِ عَفْرَاءَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا

"الربیع" راء کے ضمہ، باء کے فتحہ اور یاء مکسورہ کی تشدید کے ساتھ ہے۔ ''معوذ'' واؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ "عفراء" یہ حضرت معوذ کی والدہ کا نام ہے۔ (۱)

(۳۱٤۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة، رقم الحديث: ٥١٤٧، وأبوداود في سننه، كتاب الأدب، باب في الغناء، رقم: ٤٩٢٢، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح، رقم: ١٠٩٠، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب الغناء والدف، رقم: ١٨٩٧

(۱) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٧٤

حضرت معوذ رضی اللہ عنہ جلیل القدر صحابی ہیں۔غزوۂ بدر میں شریک ہوئے اور غزوۂ بدر میں جام شہادت نوش کیا اور اپنے بھائی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی معیت میں غزوۂ بدر ہی میں انہوں نے عالم اسلام کے ایک بہت بڑے دشمن ابوجہل کو قتل کیا تھا۔(۲)

فَجَلَسَ عَلَى فِرَاشِي كَمَجْلِسِكَ مِنِّي

یہ خطاب، اس حدیث کو حضرت ربیع سے روایت کرنے والے راوی، خالد بن ذکوان کو ہے کہ حضرت ربیع ان سے فرماتی ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میرے بستر پر اس طرح بیٹھے جس طرح تم میرے بستر پر بیٹھے ہو۔(۳)

ایک اشکال اور اس کے جوابات

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ حضرت ربیع بنت معوذ تو اجنبیہ تھیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کے ساتھ نہ تو محرمیت کا تعلق تھا اور نہ ہی زوجیت کا تعلق تھا، جبکہ خلوت بالاجنبیہ جائز نہیں ہے تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ہاں کیسے تشریف لے گئے اور ان کے بستر پر بیٹھے؟

علماء نے اس سوال کے مختلف جوابات دیئے ہیں:

۱-ممکن ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پردے کے پیچھے بیٹھے ہوں اور خلوت بالاجنبیہ کی نوبت پیش نہ آئی ہو۔

۲-یا یہ واقعہ نزول حجاب سے پہلے کا ہے اور اس وقت پردے کا حکم نازل نہیں ہوا تھا، لہٰذا اشکال بھی نہیں ہے۔

۳-یا یہ کہا جائے گا کہ یہ کسی ضرورت کی بنا پر تھا اور بوقت ضرورت اجنبیہ کو دیکھنا اور خلوت اختیار کرنا جائز ہے۔

۴-یا پھر یہ کہا جائے گا کہ فتنہ سے امن کی صورت میں اجنبی عورت کو دیکھنا اور خلوت اختیار کرنا جائز ہے جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یقیناً فتنہ سے مامون و محفوظ تھے، کیونکہ آپ معصوم تھے۔(۴)

---

(۲) دیکھئے، أشعة اللمعات:۳/۱۱۷

(۳) مرقاة المفاتیح:٦/۲۷٥

(٤) شرح الكرماني، كتاب النكاح، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة:۱۹/۱۰۹، نیز دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة: ۹/۲٥٤، وعمدة القاري، كتاب النكاح، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة:۲۰/۱۹۱ .

۵۔بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہاں خلوت ہی موجود نہیں تھی، کیونکہ یہاں بچیاں موجود تھیں جو گیت گا رہی تھیں، جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے واضح ہے، لہٰذا سرے سے اشکال ہی نہیں ہوتا۔(۵)

۶۔بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ آپ کی خصوصیات میں سے ہے اور یہی صحیح اور معتمد جواب ہے، کیونکہ خلوت بالاجنبیہ کی ممانعت خوف فتنہ کی وجہ سے کی گئی ہے کہ شیطان نفس میں معصیت کا وسوسہ نہ ڈال دے، آپ چونکہ معصوم تھے، لہٰذا آپ کے حق میں خوف فتنہ اور وسوسہ شیطانیہ کا اندیشہ قطعاً نہیں تھا، اس لئے آپ کے لیے خلوت بالاجنبیہ جائز تھی۔

اسی طرح حضرت ام حرام رضی اللہ عنہ کے قصہ میں مذکور ہے کہ آپ ان کے پاس تشریف لے جاتے تھے، وہ آپ کو کھانا کھلاتی تھیں، آپ کے سر مبارک کے بالوں میں جوئیں تلاش کرتی تھیں اور آپ اسی حالت میں سو جایا کرتے تھے، جبکہ ان کے ساتھ بھی آپ کی محرمیت یا زوجیت کا کوئی تعلق نہیں تھا۔ علماء فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہاں بھی مختلف تاویلات ذکر کی گئی ہیں لیکن اس کا بھی صحیح جواب یہی ہے کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی۔(۶)

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ "فتح الباری" میں فرماتے ہیں:

"والذي وضح لنا بالأدلّة القوية أنّ من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم جواز الخلوة بالأجنبية والنظر إليها، وهوالجواب الصحيح عن قصه أم حرام بنت ملحان في دخوله عليها، ونومه عندها، وتفليتها رأسه، ولم يكن بينهما محرمية ولا زوجية."(۷)

---

(۵) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۳۷۵/۶

(۶) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة: ۱۹۱/۲۰، ۱۹۲، والخصائص الكبرى: ۲۴۷/۲-۲۴۸

(۷) فتح الباري، كتاب النكاح، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة: ۲۰۴/۹

مولانا عبدالغنی مجددی دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث سے اجنبی عورت کے چہرے کی طرف دیکھنا یا اس کے ساتھ خلوت اختیار کرنا ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ وہ "إنجاح الحاجة" میں فرماتے ہیں:

"قيل كان ذالك قبل الحجاب، وقال ابن حجر: والذي وضح لنا بالأدلة القوية من =

یعنی: ''قوی دلائل سے ہمارے ہاں یہ بات واضح ہوئی ہے کہ اجنبی عورت کو دیکھنا اور اس کے ساتھ خلوت اختیار کرنے کا جواز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے، اور حضرت ام حرام بنت ملحان رضی اللہ عنہا کے واقعے کا بھی صحیح جواب یہی ہے، جس میں آپ کا ان کے پاس تشریف لے جانا، ان کے ہاں سونا اور ان کا آپ کے سر مبارک سے جوئیں تلاش کرنا مذکور ہے، جبکہ ان دونوں کے درمیان نہ تو محرمیت کا رشتہ تھا اور نہ ہی زوجیت کا۔''

فَجَعَلَتْ جُوَيْرِيَاتٌ لَنَا يَضْرِبْنَ بِالدُّفّ

''جویریات'' یہ جویریة کی جمع ہے، جو جارية کی تصغیر ہے، اس سے مراد انصار کی وہ چھوٹی بچیاں ہیں جو ابھی حد بلوغ کو نہیں پہنچی تھیں۔(۸)

''دف'' بالفتح بھی پڑھا جاتا ہے لیکن بالضم پڑھنا اشہر اور افصح ہے۔(۹)

= خصائصه صلى الله عليه وسلم جواز الخلوة بالأجنبية والنظر إليها، كذا ذكره السيوطي في حاشية البخاري، وهذا غريب؛ فإن الحديث لادلالة فيه على كشف وجهه ولا على الخلوة بها، بل ينا فيها مقام الزفاف.''

یعنی: ''ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ یہ واقعہ نزول حجاب سے پہلے کا ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ہمارے لیے قوی دلائل سے یہ بات واضح ہوئی ہے کہ اجنبی عورت کے ساتھ خلوت اختیار کرنا اور اس کی طرف دیکھنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے، اسی طرح علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری کے حاشیہ میں ذکر کیا ہے، اور یہ غریب ہے، کیونکہ اس حدیث میں اجنبی عورت کے چہرے کے کھلنے اور اس کے ساتھ خلوت اختیار کرنے پر دلالت نہیں ہے، بلکہ مقام زفاف اس کے منافی ہے۔''

إنجاح الحاجة المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب الغناء والدف: ۱/ ۷۵۰، رقم الحديث: ۱۸۹۷، ط- بيت الأفكار الدولية، وإنجاح الحاجة على هامش سنن ابن ماجه، ص: ۱۳٦، ط-قديمي كتب خانه

(۸) عمدة القاري، كتاب النكاح، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة: ۲۰/ ۱۹۱، مرقاة المفاتيح:٦/ ۲۷۵، إنجاح الحاجة المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب الغناء والدف: ۱/ ۷۵۰، إنجاح الحاجة على هامش سنن ابن ماجه، ص:۱۳٦، قديمي كتب خانه

(۹) مرقاة المفاتيح:٦/ ۲۷۵

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ نکاح میں دف بجانا جائز ہے۔علماء فرماتے ہیں کہ ختنہ،عیدین اور دیگر تقریبات مسرت بھی اس میں داخل ہیں۔لیکن یہ واضح رہے کہ یہاں دف سے مراد وہ دف ہے جو بغیر جھانج کے ہو،کیونکہ جھانج دار دف اور ایسے ہی آج کل مروج گانا ور مزامیر کی اجازت نہیں ہوگی،لہٰذا آج کل کے گانے اور ڈھول باجوں کو ان بچیوں کے فعل پر قیاس کر کے جائز ثابت نہیں کیا جا سکتا۔(۱۰)

وَيَنْدُبْنَ مَنْ قُتِلَ مِنْ آبَائِي يَوْمَ بَدْرٍ

"یندبن" ندبه (بضم النون) سے ماخوذ ہے،جس کے معنی ہیں میت کے بہادرانہ کارنامے اور پر شجاعت داستانوں پر مشتمل اوصاف اور محاسن کو ذکر کرنا۔

حضرت ربیع رضی اللہ عنہا کے آباء جو غزوۂ بدر میں شریک ہوئے حضرت معوذ،حضرت معاذ اور حضرت عوف رضی اللہ عنہم تھے،ان کے والد حضرت معوذ رضی اللہ عنہ ہیں،جبکہ حضرت معاذ اور حضرت عوف رضی اللہ عنہما دونوں ان کے چچا تھے،لیکن تغلیباً سب کو آباء کہا گیا ہے۔(۱۱) ان میں حضرت معوذ اور حضرت عوف رضی اللہ عنہما غزوۂ بدر میں شہید ہوئے تھے۔(۱۲)

إِذْ قَالَتْ إِحْدَاهُنَّ: وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ

یعنی شہداء کے محاسن کو بیان کرنے کے دوران ایک بچی نے یہ کہا کہ ہمارے درمیان وہ نبی ہیں جو مستقبل کی بات جانتے ہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"دعي هذه وقولي بالذي كنت تقولين." یعنی"اس طرح مت کہو بلکہ وہی کہو جو پہلے کہہ رہی تھیں۔"

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اس فقرے کے پڑھنے سے اس لیے روکا کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف علم غیب کی نسبت کی اور علم غیب ایک ایسی صفت ہے جو اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ خاص ہے۔چنانچہ

---

(۱۰) دیکھئے، مرقاة المفاتيح:۲۷۵/۶، إنجاح الحاجة المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب الغناء والدف: ۷۵۰/۱، وكذا إنجاح الحاجة على هامش سنن ابن ماجه، ص:۱۳۶، قديمي كتب خانه

(۱۱) فتح الباري، كتاب النكاح، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة:۲۵٤/۹

(۱۲) دیکھئے، سیرة المصطفیٰ:۱۵۱/۲

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله.﴾ (۱۳) یعنی ''کہہ دیجئے: اللہ کے سوا آسمانوں اور زمین میں کسی کو بھی غیب کا علم نہیں ہے۔''

ایسے ہی ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّني السوء﴾ (١٤)

یعنی: ''کہہ دو کہ جب تک اللہ نہ چاہے میں خود اپنے آپ کو بھی کوئی نفع یا نقصان پہنچانے کا اختیار نہیں رکھتا، اور اگر مجھے غیب کا علم ہوتا تو میں اچھی اچھی چیزیں خوب جمع کرتا، اور مجھے کبھی کوئی تکلیف نہ پہنچتی۔''

معجم طبرانی میں اسناد حسن کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

"أن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ بنساء من الأنصار في عرس لهن، وهن يغنين:

وأهدى لها كبشا تنحنح في المربد

وزوجك في البادي ويعلم ما في غد

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مايعلم ما في غد إلا الله." (١٥)

یعنی ''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا انصار کی ایک شادی میں کچھ انصاری عورتوں پر گزر ہوا اور وہ اشعار پڑھ رہی تھیں کہ ''اس کے شوہر نے اس کے لیے مینڈھا ہدیہ کیا ہے جو باڑے میں ہنہناتا ہے، آپ کا شوہر دیہات میں ہے اور کل جو کچھ ہونے والا ہے وہ اس کو جانتا ہے۔'' چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کل کی بات کو کوئی نہیں جانتا۔''

(١٣) النحل، رقم الآية: ٦٥

(١٤) الأعراف، رقم الآية: ١٨٨

(١٥) مجمع الزوائد، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح واللهو والنثار: ٤/٢٨٩، ٢٩٠، قال الهيثمي: "رواه الطبراني في الصغير والأوسط، ورجاله رجال الصحيح."

مذکورہ آیات اور روایات سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا علم غیب کسی اور کو حاصل نہیں ہے، البتہ اگر اللہ تعالیٰ کسی کو مستقبل کے کسی واقعہ کی خبر دے دیں تو یہ اور بات ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیب سے متعلق جتنی بھی خبریں بیان فرمائی ہیں وہ سب حق سبحانہ وتعالیٰ کے اعلام اور بتانے ہی سے بیان فرمائی ہیں۔ (۱٦)

قرآن مجید کی ایک آیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً، إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً﴾ (١٧)

یعنی: ''وہی غیب کا جاننے والا ہے، چنانچہ وہ اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا، سوائے کسی پیغمبر کے جسے اس نے (اس کام کے لئے) پسند فرما لیا ہو۔ ایسی صورت میں وہ اس پیغمبر کے آگے اور پیچھے کچھ محافظ لگا دیتا ہے۔''

لیکن علی سبیل الاستقلال یعنی بغیر کسی سبب اور بغیر عطاء الٰہی کے کسی کو مستقبل کا علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ (۱۸)

نیز حدیث باب کے مذکورہ الفاظ سے ایک اور بات یہ معلوم ہو رہی ہے کہ جن اشعار میں شریعت کے خلاف اور اسلامی عقائد کے منافی کوئی بات نہ ہو اور فحش وکذب بھی ان میں شامل نہ ہو تو ان اشعار کا پڑھنا اور سننا جائز ہے۔ چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہی فرمایا ہے کہ "دعي هذه، وقولي بالذي كنت تقولين." یعنی ''یہ علم غیب والی بات مت کہو اور وہی کہو جو تم پہلے کہہ رہی تھیں۔'' یعنی شہداء کے بہادرانہ کارنامے اور اوصاف ومحاسن پر مشتمل اشعار۔ (۱۹)

---

(١٦) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة: ٢٥٥/٩

(١٧) سورة الجن، رقم الآية: ٢٦، ٢٧

(١٨) فتح الباري، كتاب النكاح، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة: ٢٥٥/٩

(١٩) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٥٤/٦، مرقاة المفاتيح: ٢٧٥/٦

۳۱۴۱- (۲) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: زُفَّتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ نَبِيُّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا كَانَ مَعَكُمْ لَهْوٌ؟ فَإِنَّ الْأَنْصَارَ يُعْجِبُهُمُ اللَّهْوُ." رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے، وہ فرماتی ہے کہ ایک عورت انصار کے ایک شخص کے پاس نکاح کے بعد رخصت کرا کر لائی گئی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''کیا تمہارے پاس کھیل (دف وغیرہ) نہیں ہے، کیونکہ انصار کو تو کھیل بہت پسند ہے۔''

فَقَالَ نَبِيُّ اللّٰهِ صلّى الله عليه وسلّم: مَا كَانَ مَعَكُمْ لَهْوٌ؟ ......

''ما'' نافیہ ہے اور استفہام انکاری کا ہمزہ مقدر ہے، مطلب یہ ہے کہ ''أما كان معكم لهو؟'' کیا تمہارے پاس لہو نہیں ہے۔(۱)

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ شریعت نے شادی بیاہ میں جس دف کے بجانے اور اشعار پڑھنے کی اجازت دی ہے تمہاری یہ محفل ان چیزوں سے کیوں خالی ہے جبکہ انصار تو اس طرح کی چیزوں کو پسند کرتے ہیں۔(۲)

ایک روایت میں آتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اشعار پڑھنے والی کو کس طرح کے اشعار پڑھنے چاہییں۔ آپ نے فرمایا کہ اسے یہ اشعار پڑھنے چاہییں:

أتيناكم أتيناكم ... فحيونا نحييكم
ولولا الذهب الأحمر ... ما حلت بواديكم
ولولا الحنطة السمراء ... ما سمنت عذاريكم (۳)

(۳۱٤۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب النسوة التي يهدين المرأة إلى زوجها، ودعائهن بالبركة، رقم الحديث: ٥١٦٢

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٧٥، شرح الطيبي: ٦/٢٥٥، التعليق الصبيح: ٤/٢٠

(۲) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٧٥

(۳) المعجم الأوسط للطبراني، من اسمه بكر: ٣/٣١٥، مجمع الزوائد، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح واللهو والنثار: ٤/٢٨٩، قال الهيثمي: "رواه الطبراني في الأوسط، وفيه رواد بن الجراح، وثقه أحمد وابن معين وابن حبان، وفيه ضعف."

یعنی ''ہم تمہارے پاس آئے، ہم تمہارے پاس آئے، تم ہمارے لئے سلامتی کی دعا کرو ہم تمہارے لئے سلامتی کی دعا کرتے ہیں، اور اگر یہ سرخ سونا نہ ہوتا تو یہ تمہاری وادی میں کبھی نہ اترتی، اگر سرخ گندم نہ ہوتی تو تمہاری کنواری لڑکیاں فربہ نہ ہوتیں۔''

۳۱۴۲-(۳) وَعَنهَا (عَائِشَةَ) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَت: "تَزَوَّجَنِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شَوَّالٍ، وَبَنَى بِي فِي شَوَّالٍ، فَأَيُّ نِسَاءِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عليه وسلَّم كَانَ أَحْظَى عِنْدَهُ مِنِّي؟" رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی سے روایت ہے کہ وہ فرماتی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے شوال کے مہینے میں نکاح کیا اور (تین سال کے بعد) شوال ہی کے مہینے میں مجھے رخصت کر کے اپنے گھر لائے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات میں سے کون سی زوجہ آپ کے ہاں مجھ سے زیادہ خوش نصیب تھی۔''

وَبَنَى بِي فِي شَوَّالٍ

"بنی بأهله" نکاح اور رخصتی کے بعد اپنی اہلیہ کے ساتھ خلوت اختیار کرنے اور ہمبستری کرنے کو کہا جاتا ہے۔(۱)

لفظ "بنی" کا استعمال

علامہ جوہری نے کہا ہے کہ یہ لفظ "علی" کے ساتھ متعدی ہوتا ہے اور "بنی علی أهله" کہا جاتا ہے، جبکہ عام طور پر اس کو "با" کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے اور یہ غلطی ہے۔

(۳۱٤۲) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استحباب التزوج والتزويج في شوال، واستحباب الدخول فيه، رقم: ۳٤۸۳، ۳٤۸٤، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في الأوقات التي يستحب فيها النكاح، رقم: ۱۰۹۳، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب متى يستحب البناء بالنساء، رقم: ۱۹۹۰، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب بناء الرجل بأهله في شوال: ۲/۱۹٥، رقم الحديث: ۲۲۱۱، وأحمد في مسنده: ٦/٥٤

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/۲۷٦

چنانچہ "معجم الصحاح" میں وہ فرماتے ہیں:

"وبنى على أهله بناءً، أي زفها، والعامة تقول: بنى بأهله، وهو خطأ، وكان الأصل فيه أنّ الداخل بأهله كان يضرب عليها قبة ليلة دخوله بها، فقيل لكل داخل بأهله: بانٍ."(۲)

یعنی: "بنى على أهله بناء" "زفها" کے معنی میں ہے۔ عام لوگ کہتے ہیں "بنى بأهله" اور یہ غلطی ہے، اس کی اصل یہ ہے کہ پہلی رات اپنی بیوی کے پاس جانے والا اس کے لئے "قبہ" بناتا تھا اور پھر اپنی بیوی کے پاس جانے والے ہر آدمی کو "بانی" کہا جانے لگا۔"

علامہ تورپشتی اور قاضی ناصر الدین بیضاوی رحمہما اللہ نے بھی یہی کہا ہے، بلکہ انہوں نے اس میں مبالغے سے کام لیتے ہوئے حدیث باب میں "باء" کے استعمال کو راوی کی غلطی قرار دیا ہے۔(۳)

لیکن ان حضرات کی یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ لغت میں لفظ "البنا" کا استعمال دونوں طرح ثابت ہے اور "علی" کی طرح حرف "باء" کے ذریعے بھی اس کا متعدی ہونا صحیح ہے۔ دونوں صورتوں میں اس کا معنی یہی ہوتا ہے کہ بیوی سے خلوت اختیار کرنا یا ہم بستری کرنا۔(۴)

فَأَيُّ نِسَاءِ رَسُولِ اللّٰهِ صلّى الله عليه وسلّم كَانَ أَحْظَى عِنْدَهُ مِنِّي؟

لفظ "أيّ" کو پیش نظر رکھتے ہوئے "كان أحظى عنده" کو مذکر لایا گیا ہے۔

بظاہر یہاں "أية امرأة" کہنا چاہئے تھا، لیکن اضافت میں جمع اور مذکر کو اس لئے ذکر کیا گیا ہے تاکہ جن عورتوں پر فضیلت دی جا رہی ہے ان کی کثرت معلوم ہو کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ان میں سے ہر ایک سے آپ کے زیادہ قریب اور زیادہ حصہ پانے والی تھیں۔(۵)

---

(۲) معجم الصحاح، حرف الباء، ص: ۱۱۰

(۳) دیکھئے، کتاب الميسر للتوربشتي: ۷۴۸/۳، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ۳۴۶/۲، ۳۴۷، مرقاة المفاتيح: ۲۷۶/۶، شرح الطيبي: ۲۵۵/۶

(٤) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲۷۶/۶، القاموس الوحيد، باب الباء: ۱۸۱

(٥) شرح الطيبي: ۲۵۵/۶، مرقاة المفاتيح: ۲۷۶/۶

حدیثِ باب کا مقصد

زمانہ جاہلیت میں عرب شوال کے مہینے میں نکاح کرنے اور دولہن کو رخصت کر کے گھر میں لانے کو برا سمجھتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس غلط عقیدے کی تردید میں یہ بات فرمائی ہے کہ اگر شوال میں شادی اور نکاح کرنا اپنے اندر کوئی نحوست رکھتا تو پھر آخر میری شادی میرے حق میں منحوس کیوں نہ ہوئی، جبکہ شوال کے مہینے میں میرا نکاح ہوا اور شوال ہی کے مہینے میں میری رخصتی ہوئی اور میں آپ کے گھر آئی، یہ بات ظاہر اور عیاں ہے کہ ازواج مطہرات میں جو خوش نصیبی، سعادت اور آپ کی محبت مجھے نصیب ہوئی ہے وہ کسی اور زوجہ کے حصہ میں نہیں آئی۔ لہٰذا لوگوں کا شوال کے مہینے میں شادی، نکاح اور رخصتی کو منحوس سمجھنا غلط ہے بلکہ اس مہینے میں شادی کرنا اور دولہن کو رخصت کرا کر گھر لانا مستحب ہے۔

چنانچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے تحت صحیح مسلم کی شرح میں فرماتےہیں:

"فيه استحباب التزويج، والتزوج، والدخول في شوال، وقد نص أصحابنا على استحبابه، واستدلّوا بهذا الحديث، وقصدت عائشة بهذا الكلام ردّ ما كانت الجاهلية عليه، وما يتخيله بعض العوام اليوم من كراهة التزوج، والتزويج، والدخول في شوال. وهذا باطل لاأصل له، وهو من آثار الجاهلية كانو يتطيرون بذالك، لما في اسم شوال من الإشالة والرفع." (٦)

یعنی: "اس حدیث سے شوال میں شادی کرنے، شادی کرانے اور دولہن کو رخصت کراکرلانے کا استحباب معلوم ہوتا ہے۔ ہمارے اصحاب نے اس کے استحباب کی تصریح کی ہے اور اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کلام سے زمانہ جاہلیت کے لوگوں کے عقیدہ اور آج کل کے بعض عوام کے ان تخیلات کی تردید کی ہے کہ شوال میں شادی کرنا، کرانا اور رخصتی ناپسندیدہ عمل ہے۔ یہ باطل نظریہ ہے، اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور یہ دور جاہلیت کے آثار میں سے ہے کہ اہل جاہلیت اس سے بدفالی لیتے تھے، کیونکہ شوال کے نام میں "إشالہ" بمعنی ازالہ اور رفع کا معنی پایا جاتا ہے۔"

(٦) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب استحباب التزوج والتزويج في شوال، واستحباب الدخول فيه : ٩/٢١٣

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"قيل: إنما قالت هذا ردا على أهل الجاهلية، فإنهم كانوا لا يرون يمناً في التزوج والعرس في أشهر الحج."(۷)

یعنی "ایک قول کے مطابق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے زمانہ جاہلیت کے لوگوں پر رد کرنے کے لئے یہ فرمایا ہے کہ وہ حج کے مہینوں میں شادی، خوشی کرنے کو نامبارک سمجھتے تھے۔"

۳۱۴۳-(۴) وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَحَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جن شرطوں کا پورا کیا جانا تمہارے لئے ضروری ہے ان میں سب سے اہم شرط وہ ہے جس کے ذریعہ تم نے شرمگاہوں کو حلال کیا ہے۔"

أَحَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ

"أن توفوا" فاء کی تخفیف کے ساتھ ہے اور اس میں فاء کی تشدید بھی درست ہے۔(۱) پہلی صورت میں باب افعال اور دوسری صورت میں باب تفعیل سے مضارع جمع مذکر مخاطب کا صیغہ ہوگا۔

---

(۷) مرقاة المفاتيح: ۲۷۶/۶

(۳۱۴۳) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الشروط في النكاح، رقم: ۵۱۵۱، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب الوفا بالشروط في النكاح، رقم: ۳۴۷۲، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في الرجل يشترط لها دارها، رقم: ۲۱۳۹، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في الشرط عند عقد النكاح، رقم: ۱۱۲۷، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، الشروط في النكاح، رقم: ۳۲۸۴،۳۲۸۳، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب الشرط في النكاح، رقم: ۱۹۵۴، وأحمد في مسنده: ۱۴۴/۴

(۱) مرقاة المفاتيح: ۲۷۷/۶

"أحق الشروط" مبتداء ہے،"أن توفوا به"أحق الشروط سے بدل ہےاور "ما استحللتم به الفروج" مبتداء کی خبر ہے۔(۲)

"أَحَقُّ الشُّرُوطِ" سے کیا مراد ہے؟

۱-قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "أحق الشروط" سے مہر مراد ہے، کیونکہ وہ شرمگاہ کے مقابلے میں مشروط ہوتا ہے۔

۲-بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے ہر وہ چیز مراد ہے جس کی شرط شوہر نے عورت کو نکاح کی طرف راغب کرنے کے لیے لگائی ہو جب تک کہ وہ ناجائز نہ ہو۔

۳-ایک قول یہ ہے کہ اس سے بیوی کے وہ تمام حقوق مراد ہیں جو شوہر کے ذمہ ہوتے ہیں اور نکاح و زوجیت کی وجہ سے عورت ان کی مستحق قرار پاتی ہے۔

اس صورت میں حدیث کا حاصل یہ ہے کہ تم اپنی بیویوں کا مہر ادا کرو، ان کو کھانے پینے کا خرچ دو، رہنے کے لئے مکان دو اور ان کی دیگر ضروریات زندگی اپنی استطاعت کے مطابق پوری کرو، صرف یہی نہیں بلکہ ایک شریف و مہذب انسان کی طرح ان کے ساتھ زندگی حسن سلوک، میل جول اور پیار ومحبت کے انداز میں گزارو۔

رہی یہ بات کہ ان چیزوں کو ''شرط'' کیوں کہا گیا ہے تو حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے تو اس کے ذہن وتصور کے ہر گوشہ میں یہی عزم ہوتا ہے کہ وہ جس عورت کو اپنی بیوی بنا کر اپنے گھر لا رہا ہے اس کے تمام حقوق کی ادائیگی وہ پورے طور پر کرے گا اور پھر وہ ان حقوق کی ادائیگی کا التزام بھی کرتا ہے، لہٰذا اس کا یہ عزم اور پھر اس کا التزام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ گویا اس نے ان حقوق کی ادائیگی کو شرط قرار دیا ہے۔(۳)

---

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲۷۷/٦، التعليق الصبيح: ۲۱/٤، شرح الطيبي: ۲٥٦/٦

(۳) دیکھئے، شرح الطيبي: ۲٥٦/٦، مرقاة المفاتيح: ۲۷۷/٦، التعليق الصبيح: ۲۱/٤، أشعة اللمعات: ۱۱۷/۳، ۱۱۸، كتاب الميسر للتوربشتي: ۷٤۸/۳

۳۱۴۴-(۵) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَخْطُبِ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيْهِ حَتَّى يَنْكِحَ أَو يَتْرُكَ". مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کہ کوئی شخص اپنے مسلمان بھائی کے پیغام نکاح پر پیغام نکاح نہ دے، یہاں تک کہ وہ نکاح کر لے یا نکاح کا خیال ترک کر دے۔''

لَا يَخْطُبِ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيْهِ

''خِطبة'' خاء کے کسرہ کے ساتھ پیغام نکاح کو کہا جاتا ہے۔

''لا یخطب'' باء کے ضمہ کے ساتھ ہو تو ''لا'' نافیہ ہوگا اور اگر باء کے کسرہ کے ساتھ ہو تو ''لا'' ناہیہ ہوگا، اس صورت میں باء کے نیچے کسرہ اس لئے دیا جائے کہ ساکن کو حرکت دینے میں کسرہ اصل ہے، الساکن إذا حُرّك، حرّك بالكسر.(۱)

کسی شخص کی منسوبہ کی طرف پیغام نکاح بھیجنے کی یہ ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ ان دونوں کی شادی کا معاملہ تقریباً طے پا چکا ہو، یعنی مرد اور عورت دونوں راضی ہو چکے ہوں اور مہر متعین ہو چکا ہو، ایسی صورت

(۳۱٤٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، رقم: ٥١٤٤، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك، رقم: ٣٤٥٨-٣٤٦٣، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في كراهية أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، رقم: ٢٠٨٠، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء أن لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، رقم: ١١٣٤، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب النهي أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، رقم: ٣٢٤١-٣٢٤٤، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب لايخطب الرجل على خطبة أخيه: ١٨٦٧، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه: ٢/١٨١، رقم: ٢١٧٥، ومالك في موطئه، كتاب النكاح: ٢/٥٢٣، رقم: ١، وأحمد في مسنده: ٢/٢٣٨، ٢٧٤، ٤٨٧

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٧٧

میں کسی شخص کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ وہ دوسرے کی منسوبہ کی طرف اپنے نکاح کا پیغام بھیجے، اور اگر کوئی شخص اس ممانعت کے باوجود کسی کی منسوبہ کے پاس نکاح کا پیغام بھیجے اور اس پہلے شخص کی اجازت کے بغیر نکاح بھی کر لے تو یہ نکاح تو صحیح ہو جائے گا لیکن اس طرح کرنے والا شخص گنہگار ہوگا۔(۲)

البتہ اگر پہلا شخص دوسرے کو اجازت دے دے تو پھر گناہ نہیں ہوگا۔ چنانچہ بعض روایات میں "أو یأذن له الخاطب"(۳) اور بعض میں "إلا أن یأذن له"(٤) کے الفاظ بھی منقول ہیں۔

حَتَّى يَنْكِحَ أَوْ يَتْرُكَ

"حتی ینکح أو یترك" میں دو مختلف غایتیں ذکر کی گئی ہیں:

"ینکح" کا مطلب یہ ہے کہ پہلا شخص نکاح کرلے تو دوسرا اس صورت میں بالکل ناامید ہو جائے گا اور پیغام نکاح کی نوبت ہی پیش نہیں آئے گی۔

"أو یترك" کا مطلب یہ ہے کہ پہلا آدمی نکاح کے خیال کو ترک کردے اور رشتہ نہ کرے تو اب دوسرے کے لئے پیغام نکاح بھیجنا جائز ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ پہلی غایت یأس اور ناامیدی کی طرف لوٹتی ہے اور اس میں تعلیق بالمحال ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی آیت ﴿حتی یلج الجمل في سم الخیاط﴾(۵) میں ہے، جبکہ دوسری غایت میں رجا اور امید پائی جاتی ہے۔(٦)

---

(۲) دیکھئے، شرح الطیبي: ٦/٢٥٧، مرقاة المفاتیح: ٦/٢٧٨، التعلیق الصبیح: ٤/٢١

(۳) الصحیح للإمام البخاري، کتاب النکاح، باب لایخطب الرجل علی خطبة أخیه حتی ینکح أو یدع، رقم الحدیث: ٥١٤٢

(٤) الصحیح للإمام مسلم، کتاب النکاح، باب تحریم الخطبة علی خطبة أخیه حتی یأذن أو یترك، رقم: ٣٤٥٩

(۵) الأعراف، رقم الآیة: ٤٠

(٦) فتح الباري، کتاب النکاح، باب لا یخطب الرجل علی خطبة أخیه حتی ینکح أو یدع: ٩/٢٥١، ٢٥٢

۳۱۴۵-(۶) وَعَنْهُ (أَبِي هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَسْأَلِ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا لِتَسْتَفْرِغَ صَحْفَتَهَا وَلِتَنْكِحَ؛ فَإِنَّ لَهَا مَا قُدِّرَلَهَا." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، عورت (کسی شخص سے) اپنی کسی (دینی) بہن کی طلاق کا مطالبہ نہ کرے، تاکہ وہ اس کے پیالے کو خالی کردے اور خود (اس کے خاوند سے) نکاح کرلے، کیونکہ اس کے لئے وہی ہے جو اس کے مقدر میں لکھا جاچکا ہے۔''

لَا تَسْأَلِ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا

"لا تسأل" میں رفع اور جزم دونوں جائز ہیں، جزم کی صورت میں یہ نہی کا صیغہ ہوگا اور اس پر کسرہ پڑھا جائے گا جبکہ رفع کی صورت میں یہ خبر نہی کے معنی میں ہوگی۔(۱)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "أخت" سے دوسری کوئی عورت مراد ہے، چاہے وہ اس کی نسبی بہن ہو، رضاعی بہن ہو یا دینی بہن ہو۔ کافرہ عورت بھی اس حکم میں داخل ہے، اگر چہ وہ دینی بہن نہیں ہے لیکن لفظ "أخت" کا اطلاق یا تو باعتبار غالب واکثر کے کیا گیا ہے کہ عام طور پر پہلی عورت دینی بہن ہوا کرتی ہے اور یا جنس آدمی ہونے کی حیثیت سے اس پر بہن کا اطلاق کیا گیا ہے۔(۲)

(۳۱۴۵) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الشروط التي لاتحل في النكاح، رقم:۵۱۵۲، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أوخالتها في النكاح، رقم: ۳۴۴۲،۳۴۴۳، وأبوداود في سننه، كتاب الطلاق، باب في المرأة تسأل زوجها طلاق امرأة له، رقم: ۲۱۷۶، والترمذي في جامعه، أبواب الطلاق واللعان، باب ما جاء لا تسأل المرأة طلاق أختها، رقم: ۱۱۹۰، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، النهي أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، رقم: ۳۲۴۱، وأحمد في مسنده: ۳۱۱/۲

(۱) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أوخالتها في النكاح، رقم: ۱۹۵/۹، مرقاة المفاتيح: ۲۷۸/۶

(۲) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أوخالتها =

حدیث کا مطلب

اس حدیث کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں:

۱- ایک صورت اس کی یہ ہے کہ ایک آدمی شادی شدہ ہے اور وہ دوسری شادی کرنا چاہتا ہے تو دوسری عورت یہ شرط لگاتی ہے کہ تم پہلی عورت کو طلاق دے دو تو میں تم سے شادی کرلوں گی۔ یہ درست نہیں ہے اور حدیث میں اس طرح کرنے سے منع کیا گیا ہے۔(۳)

۲- دوسری صورت اس کی یہ ہے کہ ایک آدمی کی دو شادیاں ہوں اور ان میں سے ایک عورت اپنے شوہر کو یہ کہے کہ میری سوکن کو طلاق دے دو۔ حدیث میں اس طرح طلاق دلوانے سے منع کیا گیا ہے کہ کوئی عورت اپنے شوہر کو اپنی سوکن کے طلاق دینے کا نہ کہے۔ کیونکہ اس کو وہی ملے گا جو اس کا مقدر ہے اور وہ اس کی تقدیر میں کمی بیشی نہیں کراسکتی، لہٰذا اپنی تقدیر کے ساتھ دوسرے کا برا نہیں چاہنا چاہیے۔(۴)

حدیث کی تشریح کے سلسلے میں ان دونوں صورتوں میں سے اگر پہلی صورت کو اختیار کیا جائے تو پھر "النکح" کا ترجمہ وہی ہوگا جو اوپر نقل کیا گیا ہے، اور اگر دوسری صورت کو اختیار کیا جائے تو پھر اس جملے کا ترجمہ یہ ہوگا کہ ''اور (اس عورت کا طلاق دلوانے سے مقصد یہ ہو کہ) اس کی سوکن کسی اور مرد سے نکاح کرلے۔'' اس صورت میں ضمیر طالبہ کی طرف نہیں بلکہ مطلوبہ کی طرف راجع ہوگی۔(۵)

في النكاح: ۱۹٦/۹، نیز دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب الشروط التي لاتحل في النكاح: ۲۷٤/۹، عمدالقاري، كتاب النكاح، باب الشروط التي لاتحل في النكاح: ۲۰۱/۲۰

(۳) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أوخالتها في النكاح: ۱۹٦/۹، فتح الباري، كتاب النكاح، باب الشروط التي لاتحل في النكاح: ۲۷٤/۹، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب الشروط التي لا تحل في النكاح: ۲۰۱/۲۰، مرقاة المفاتيح: ۲۷۸/٦، أشعة اللمعات: ۱۱۸/۳

(٤) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب الشروط التي لاتحل في النكاح: ۲۷٤/۹، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب الشروط التي لاتحل في النكاح: ۲۰۱/۲۰، أشعة اللمعات: ۱۱۸/۳

(٥) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲۷۸/٦

ایک وضاحت

حدیث کا مذکورہ بالا دوسرا مطلب حدیث کے مذکورہ الفاظ یعنی "لاتسأل المرأة طلاق أختها" کے پیش نظر تو صحیح ہوسکتا ہے، لیکن اس حدیث کے بعض طرق میں "لاتشترط المرأة طلاق أختها"(٦) کے الفاظ ہیں، ان الفاظ کے پیش نظر بظاہر پہلا مطلب مراد ہوگا، دوسری صورت مراد نہیں ہوسکے گی۔

اسی طرح دوسرے مطلب کی صورت میں "أخت" سے صرف دینی بہن ہی مراد ہوگی، نسبی یا رضاعی بہن مراد نہیں ہوسکے گی، کیونکہ نسبی یا رضاعی بہن عورت کی سوکن نہیں بن سکتی۔(٧)

چنانچہ اس کی تائید و وضاحت صحیح ابن حبان میں مروی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے کہ:

"لاتسأل المرأة طلاق أختها ؛ لتستفرغ صحفتها؛ فإن المسلمة أخت المسلمة."(٨)

یعنی: ''کوئی عورت اپنی بہن کی طلاق کا مطالبہ نہ کرے تاکہ وہ اس کے پیالے کو خالی کردے، کیونکہ مسلمان عورت، مسلمان عورت کی بہن ہے۔''

لِتَسْتَفْرِغَ صَحْفَتَهَا وَلِتَنْكِحَ

''پیالے کو خالی کرنے'' کا مطلب یہ ہے اس کو طلاق دلوا کر نکاح کے حقوق وفوائد سے محروم کردے اور وہ فوائد وحقوق خود سمیٹ لے۔(٩)

---

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً، كتاب النكاح، باب الشروط التي لاتحل في النكاح، انظر، رقم الحديث: ٥١٥٢

(٧) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب الشروط التي لاتحل في النكاح، ٢٧٥،٢٧٤/٩، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب الشروط التي لاتحل في النكاح: ٢٠١/٢٠

(٨) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، ذكر العلة التي من أجلها زجر عن هذا الفعل (أي سؤال المرأة الرجل طلاق أختها): ١٤٨/٧، رقم: ٤٠٥٨

(٩) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٥٧/٦، مرقاة المفاتيح: ٢٧٨/٦، أشعة اللمعات: ١١٨/٣

"لتنکح" کی اعراب اور معنی کے اعتبار سے مختلف صورتیں

"لتنکح" کے اعراب اور معنی میں مختلف صورتیں ذکر کی گئی ہیں:

۱- "لتنکح" کا عطف "لتستفرغ" پر ہو، اس صورت میں یہ دونوں جملے مذکورہ نہی کی علت ہوں گے اور باعتبار اعراب کے دونوں منصوب ہوں گے، یعنی اپنی بہن کو طلاق دلوانے کا مقصد یہ ہو کہ اسے فوائد وحقوق سے محروم کر کے خود وہ فوائد وحقوق سمیٹ لے اور اس کے شوہر سے نکاح کر لے۔(۱۰)

یہی معنی حدیث کے ترجمہ میں اختیار کیے گئے ہیں۔

۲- "لتنکح" کی مذکورہ اعرابی صورت میں ایک اور مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اس کی ضمیر اس عورت کی طرف راجع ہو جس کی طلاق کا مطالبہ کیا گیا کہ وہ مطلقہ ہو کر کسی اور شوہر سے نکاح کر لے اور نکاح کے فوائد میں اس کے ساتھ شریک نہ ہو، یہ اس صورت میں ہو سکتا ہے جب وہ دونوں عورتیں سوکنیں ہوں اور کسی ایک آدمی کے عقد نکاح میں ہوں۔

چنانچہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وإن كانت المطالبة والمطلوبة تحت رجل يحتمل أن يعود ضميره إلى المطلوبة ،يعني: ولتنكح زوجاً آخر فلا تشترك معها فيه."(۱۱)

یعنی: "اگر طلاق کا مطالبہ کرنے والی اور جس کی طلاق کا مطالبہ کیا گیا ہے دونوں ایک آدمی کے نکاح میں ہوں تو یہ احتمال ہے کہ ضمیر مطلوبہ (جس کی طلاق کا مطالبہ کیا گیا ہے) کی طرف راجع ہو، مطلب یہ ہو کہ اس کی سوکن کسی دوسرے شوہر سے نکاح کر لے اور اس شوہر میں اس کے ساتھ شریک نہ ہو۔"

اس جملے کا یہ مفہوم ماقبل میں اس حدیث کی تشریح کے تحت ایک جگہ ذکر کیا گیا ہے۔

۳- ایک اور اعرابی صورت یہ ہے کہ "لتنکح" امر کا صیغہ ہو اور مجزوم ہو، اس کا عطف "لاتسأل" پر ہو۔ اس صورت میں اس کے ایک معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ جو عورت منکوحہ نہیں وہ اپنی بہن کے شوہر کے علاوہ کسی اور

(۱۰) شرح الطيبي: ۲۵۷/٦، مرقاة المفاتيح: ۲۷۸/٦

(۱۱) مرقاة المفاتيح: ۲۷۸/٦

شوہر سے نکاح کرلے اور اس آدمی کو چھوڑ دے۔(۱۲)

۴-اس اعرابی صورت میں ایک اور معنی یہ ہوگا کہ یہ عورت اپنی بہن کے شوہر سے نکاح کرلے اور اس کی سوکن بن جائے، جبکہ اس کے ساتھ مل کر رہنے کی صلاحیت رکھتی ہو، اور اپنی بہن کو طلاق دینے کا مطالبہ نہ کرے بلکہ اپنا معاملہ اللہ کے حوالے کردے، کیونکہ وہی ہوگا جو تقدیر میں اس کے لئے لکھا جاچکا ہے اور اس کو محض اپنے ارادے کی وجہ سے ایک ناجائز امر کا ارتکاب نہیں کرنا چاہئے۔(۱۳)

۵-ایک اور صورت (جو مذکورہ دونوں صورتوں کو شامل ہے) یہ ہے کہ جو اس کو میسر ہو اس سے نکاح کر لینا چاہئے، اگر پہلی عورت اجنبی ہے تو پھر اس آدمی سے نکاح کرلے اور پہلی عورت کی سوکن بن جائے، اور اگر وہ اس کی نسبی یا رضاعی بہن ہے تو پھر اس آدمی کو چھوڑ کر کسی اور آدمی سے نکاح کر لینا چاہئے اور اپنی بہن کی طلاق کا مطالبہ نہیں کرنا چاہیے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ''فتح الباری'' میں فرماتے ہیں:

"أو المراد ما يشمل الأمرين، والمعنى ولتنكح من تيسر لها، فإن كانت التي قبلها أجنبية فتنكح الرجل المذكور، وإن كانت أختها فلتنكح غيره."(١٤)

یعنی ''یا اس سے وہ معنی مراد ہے جو دونوں صورتوں کو شامل ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو آدمی اس کو میسر ہو اس سے نکاح کرلے، اگر اس سے پہلی منکوحہ عورت اجنبیہ ہو تو پھر مذکورہ آدمی سے نکاح کرلے، اور اگر اس کی بہن ہو پھر اسے کسی اور آدمی سے نکاح کر لینا چاہئے۔''

۳۱۴۶-(۷) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الشِّغَارِ، وَالشِّغَارُ: أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الآخَرُ ابْنَتَهُ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: قَالَ: "لاَ شِغَارَ فِي الإِسْلاَمِ."

(١٢) فتح الباري، كتاب النكاح، باب الشروط التي لاتحل في النكاح: ٢٧٥/٩، مرقاة المفاتيح: ٢٧٨/٦

(١٣) فتح الباري، كتاب النكاح، باب الشروط التي لاتحل في النكاح: ٢٧٥/٩، مرقاة المفاتيح: ٢٧٨/٦

(١٤) فتح الباري، كتاب النكاح، باب الشروط التي لا تحل في النكاح: ٢٧٥/٩

(٣١٤٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الشغار، رقم الحديث: ٥١١٢، وكتاب الحيل، =

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شغار سے منع کیا ہے، اور شغار یہ ہے کہ کوئی شخص (کسی شخص کے ساتھ) اپنی بیٹی کا نکاح اس شرط پر کردے کہ دوسرے آدمی کو اپنی بیٹی کا نکاح اس کے ساتھ کرنا ہوگا، اور دونوں میں مہر کچھ نہ ہو۔ اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''اسلام میں شغار (جائز) نہیں ہے۔''

شغار کے لغوی معنی

''شغار'' یہ شاغر یشاغر مشاغرة وشغار باب مفاعلہ سے مصدر ہے۔(۱)

۱-''شغار'' کے لغوی معنی ''رفع'' کے آتے ہیں اور یہ ''شعر الكلب برجله'' سے ماخوذ ہے۔ یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کتا پیشاب کے لئے اپنا پاؤں اٹھالیتا ہے۔ چونکہ نکاح شغار میں بھی مہر کو عقد سے اٹھالیا جاتا ہے اس لئے اس کو شغار کہتے ہیں۔

۲-یا یہ ''شغر المكان'' یا ''شغر البلد'' سے ماخوذ ہے، یہ جملہ اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب مکان خالی ہوجائے یا شہر محافظ سے خالی ہوکر بغیر محافظ کے رہ جائے۔ یہاں نکاح شغار میں بھی عقد چونکہ مہر سے خالی ہوتا ہے اس لئے اس کو شغار کہا جاتا ہے۔(۲)

باب الحيلة في النكاح، رقم الحديث: ٦٩٦٠، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه، رقم: ٣٤٦٥-٣٤٦٨، وأبوداؤد في سننه، كتاب النكاح، باب في الشغار، رقم: ٢٠٧٤، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في النهي عن نكاح الشغار، رقم: ١١٢٣، ١١٢٤، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب تفسير الشغار، رقم: ٣٣٣٦، ٣٣٣٧، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن الشغار، رقم: ١٨٨٣، ومالك في موطئه، كتاب النكاح، باب جامع مالايجوز من النكاح: ٢/٥٣٥، رقم الحديث: ٢٤، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب في النهي عن الشغار: ٢/٨٣، رقم الحديث: ٢١٨٠، وأحمد في مسنده: ٢/١٩

(۱) دیکھئے، المعجم الوسيط، باب الشين: ١/٤٨٦

(۲) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه: ٩/٢٠٤، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب الشغار: ٢٠/١٥٢، ١٥٣

شغار کے اصطلاحی معنی

اصطلاح میں شغار کہتے ہیں کہ ایک شخص اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح دوسرے شخص کے ساتھ اس شرط پر کردے کہ وہ دوسرا شخص بھی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح اس کے ساتھ کردے گا، اور مہر کسی بھی جانب سے نہ ہو بلکہ احد العقدین دوسرے کا عوض بن جائے۔ (۳)

نکاح شغار کا حکم

علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے نکاح شغار کے عدم جواز پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے اس طرح اگر نکاح کرلیا جائے تو آیا وہ منعقد ہوجائے گا یا نہیں؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ (۴)

فقہاء کے مذاہب

جمہور فقہاء کے ہاں نکاح منعقد نہیں ہوگا جبکہ حضرات حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ نکاح منعقد ہوجائے گا اور مہر مثل لازم ہوگا، یہی حضرت عطاء، عمرو بن دینار، امام مکحول، امام ثوری اور لیث بن سعد رحمہم اللہ کا قول ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نکاح شغار کو ہر حال میں منسوخ کہتے ہیں، البتہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قبل الدخول واجب الفسخ ہے اور بعد الدخول فسخ نہیں کیا جائے گا اور مہر مثل واجب ہوگا۔ (۵)

نکاح شغار کے بطلان کے قائلین کا استدلال

۱- جو حضرات نکاح شغار کے بطلان کے قائل ہیں ان کا ایک استدلال تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی اسی زیر بحث روایت سے ہے کہ اس میں نکاح شغار کو منہی عنہ قرار دیا گیا ہے، اور صحیح مسلم کی روایت میں "لا شغار في الإسلام" فرمایا گیا ہے۔ (٦)

---

(٣) الهداية، كتاب النكاح، باب المهر: ٦٣/٣، عمدة القاري كتاب النكاح، باب الشغار: ١٥٢/٢٠، ١٥٣

(٤) فتح الباري، كتاب النكاح، باب الشغار: ٢٠٥/٩، أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب جامع مالا يجوز من النكاح: ٤٢٧/١٠، ٤٢٨

(٥) دیکھیے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب الشغار: ٢٠٥/٩، أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب جامع ما لايجوز من النكاح: ٤٢٨/١٠، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب الشغار: ١٥٤/٢٠

(٦) المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ١٣٥/٧، رقم المسئلة: ٥٤٨٤، فتح القدير، كتاب النكاح، =

۲-ان حضرات کا دوسرا استدلال اس بات سے ہے کہ نکاح شغار کی صورت میں اشتراک فی البضع لازم آتا ہے، چونکہ ایک طرف تو نکاح کے ذریعہ اس کو زوج کی ملکیت میں داخل کیا جارہا ہے اور دوسری طرف اسی بضع کو مہر قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ ایک عورت کی بضع ادھر تو زوج کی ملکیت میں داخل ہوگی، اور دوسری طرف جب اس کو دوسری عورت کا مہر قرار دیا جائے گا تو وہ اس دوسری عورت کی ملک میں بھی داخل ہوجائے گی، ظاہر ہے کہ بضع میں یہ اشتراک صحیح نہیں ہے۔ یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک عورت کا دو مردوں سے نکاح کرادیا جائے اور اس کی بضع کو ایک ساتھ دو مردوں کی ملک میں دے دیا جائے، ظاہر ہے کہ یہ درست نہیں ہے، لہٰذا زیر بحث صورت میں بھی نکاح درست نہیں ہوگا۔ (۷)

احناف کی دلیل

حضرات حنفیہ فرماتے ہیں کہ نکاح شغار کی صورت میں عاقدین نے جو احد البضعین کو دوسرے کا مہر مقرر کیا ہے یہ تسمیہ فاسد ہے، چونکہ بضع مال نہیں ہے اس لئے یہ مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، ایسی صورت میں عقد صحیح ہوجاتا ہے اور مہر مثل واجب ہوتا ہے، جیسا کہ کوئی شخص خمر یا خنزیر کو مہر مقرر کرے، ظاہر ہے کہ یہ مال نہیں ہے تو اس صورت میں نکاح منعقد ہوجاتا ہے اور مہر مثل واجب ہوجاتا ہے، حاصل یہ ہے کہ بضع چونکہ مال نہیں ہے، اس لئے اس کو مہر مقرر کرنا شرط فاسد ہے اور نکاح شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا۔ (۸)

حدیث باب کا جواب

۱-جہاں تک حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس زیر بحث حدیث کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں زمانہ جاہلیت کے شغار سے ممانعت مقصود ہے جو مہر سے خالی ہوا کرتا تھا اور اس میں مہر کی بالکلیہ نفی کرکے بضع کو مہر مقرر کردیا جاتا۔ ظاہر ہے کہ نکاح شغار کی اس صورت کو احناف نے بھی جائز قرار نہیں دیا، چونکہ

باب المهر ۲۴۲/۳، تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب المهر: ۵۵۴/۲

(۷) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب الشغار: ۲۰۴/۹، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ۱۳۵/۷، فتح القدير، كتاب النكاح، باب المهر: ۲۲۲/۳، تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب المهر: ۵۵۴/۲

(۸) دیکھئے فتح القدير، كتاب النكاح، باب المهر: ۲۲۲/۳، تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب المهر: ۵۳/۲، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في المهر: ۴۹۳/۳

اس صورت میں ایک ایسی چیز کو مہر مقرر کیا گیا ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اور ایسی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے، اس لئے احناف نے اس صورت میں مہر مثل کو واجب قرار دیا ہے، لہٰذا حدیث میں جس چیز کی ممانعت کی گئی ہے احناف نے اس کا اثبات نہیں کیا اور جس چیز کو احناف نے ثابت کیا ہے حدیث میں اس کی نفی نہیں ہے، بلکہ شرعی قواعد اس کی صحت کا تقاضا کر رہے ہیں کہ اگر نکاح میں مہر مقرر نہیں کیا گیا یا ایسی چیز کو مہر مقرر کیا گیا ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی تو اس صورت میں نکاح صحیح ہو جاتا ہے اور مہر مثل واجب ہوتا ہے۔(۹)

۲-یا یہ کہا جائے گا یہ نہی کراہت پر محمول ہے۔(۱۰)

۳-یا پھر یہ کہا جائے گا کہ "نهي عن الأفعال الشرعيه" منہی عنہ کی مشروعیت کا تقاضا کرتی ہے، لہذا نکاح منعقد ہو جائے گا اور بضع کو مہر مقرر کرنا صحیح نہیں ہوگا، بلکہ مہر مثل واجب ہوگا۔(۱۱)

عقلی دلیل کا جواب

ان کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مہر مثل کو واجب قرار دینے کے بعد اشتراک فی البضع لازم نہیں آتا، کیونکہ جب بضع مہر ہی نہیں ہے اور وہ زوج کے لئے مخصوص ہے تو اشتراک فی البضع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، جبکہ ایک عورت کے دو آدمیوں سے نکاح کی صورت میں عقد اس لئے باطل ہوگا کہ وہ اشتراک کی صلاحیت رکھتا ہے، کیونکہ وہ عورت ان میں سے ہر ایک کی منکوحہ بن سکتی ہے۔(۱۲)

۳۱۴۷-(۸) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ وَعَنْ اكل لُحُومِ الْحُمُرِ الإِنْسِيَّةِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

---

(۹) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح، باب المهر: ۲۲۲/۳، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب الشغار: ۱۵٤/۲۰، مرقاة المفاتيح: ۲۷۹/٦، تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب المهر: ۵۵٤/۲

(۱۰) عمدة القاري، كتاب النكاح، باب الشغار: ۱۵٤/۲۰، تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب المهر: ۵۵٤/۲

(۱۱) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في المهر: ٤۹۳/۳

(۱۲) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح، باب المهر: ۲۲۳،۲۲۲/۳، تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب المهر: ۵۵٤/۲

(۳۱٤۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم: ٤۲۱٦، وكتاب النكاح، ــ

ترجمہ: ''حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن عورتوں کے ساتھ متعہ کرنے اور گھروں میں رہنے والے گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرمایا۔''

''متعہ'' کے لغوی اور اصطلاحی معنی

لغت میں ''متعہ'' انتفاع یعنی نفع حاصل کرنے کو کہا جاتا ہے۔(۱)

اصطلاح میں نکاح متعہ کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص کسی عورت سے کہے "أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال."(۲) یعنی ''میں تجھ سے اتنی مدت کیلئے اتنے مال کے عوض نفع اٹھاؤں گا'' اور عورت اس کو قبول بھی کرلے۔

نکاح متعہ اور نکاح مؤقت کے درمیان فرق

نکاح متعہ کی طرح نکاح مؤقت میں بھی مدت متعین ہوتی ہے، البتہ نکاح متعہ میں استمتاع یا تمتع کا لفظ استعمال ہوتا ہے، برخلاف نکاح موقت کے کہ اس میں تزوج اور نکاح کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ نیز متعہ میں شاہدین کی ضرورت نہیں ہوتی، برخلاف نکاح مؤقت کے کہ اس میں شاہدین ہوتے ہیں، لیکن چونکہ نکاح مؤقت میں مدت متعین ہوئی ہے اس لئے ہمارے ہاں یہ بھی باطل ہے۔

البتہ حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ ہے کہ اگر زوجین نے نکاح مؤقت میں اتنی مدت مقرر کی ہے کہ اس مدت تک ان کا زندہ رہنا متوقع نہیں، مثلاً دو سو سال یا اس سے بھی زیادہ

باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة أخيراً، رقم:٥١١٥، وكتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسية، رقم:٥٥٢٣، كتاب الحيل، باب الحيلة في النكاح، رقم:٦٩٦١، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، رقم الحديث:٣٤٣١-٣٤٣٥، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في نكاح المتعة، رقم:١١٢١، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب تحريم المتعة، رقم:٣٣٦٧-٣٣٦٩، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن نكاح المتعة، رقم:١٩٦١، ومالك في موطئه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة:٢/٥٤٢، رقم:٤١

(۱) دیکھئے، معجم الصحاح للجوهري، ص:٩٧٠، نیز دیکھئے، التفسير الكبير، سورة النساء:١٠/٤٠

(۲) الهداية، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات:٢٣/٣

مدت مقرر کی گئی تو پھر یہ نکاح جائز ہے اور اگر تھوڑی مدت مقرر کی ہے تو پھر نا جائز ہے۔(۳)

نکاح مؤقت سے متعلق امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب اور دلیل

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نکاح مؤقت کو مطلقاً درست کہتے ہیں، شرط توقیت کو باطل اور نکاح کو تابیداً صحیح مانتے ہیں، اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ شرط توقیت چونکہ مقتضائے عقد کے خلاف ہے اس لئے یہ شرط فاسد ہے، اور شرط فاسد سے نکاح باطل نہیں ہوتا، لہٰذا توقیت کی شرط کو لغو اور غیر معتبر قرار دیا جائے گا، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں یہ نکاح مؤقت نہیں رہتا کہ اس کو نا جائز کہا جائے۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص کسی عورت سے اس شرط کے ساتھ نکاح کرے کہ وہ اس عورت کو مثلاً ایک مہینہ کے بعد طلاق دے گا، یہاں بالاتفاق نکاح صحیح ہے اور شرط باطل ہے، لہٰذا جس طرح نکاح بشرط الطلاق جائز ہے اور شرط الطلاق باطل ہے، اسی طرح نکاح بشرط التوقیت بھی جائز ہوگا اور شرط توقیت کو باطل قرار دیا جائے گا۔

حاصل یہ ہے کہ جب نکاح بشرط الطلاق جائز ہے تو پھر نکاح بشرط التوقیت کیوں جائز نہیں؟(۴)

جمہور حنفیہ کا مذہب اور دلیل

ہم یہ کہتے ہیں کہ نکاح مؤقت درحقیقت نکاح متعہ ہی ہے، چونکہ متعہ سے مقصود استمتاع بالمرأۃ ہوتا ہے اور نکاح کے دوسرے مصالح پیش نظر نہیں ہوتے، ایسے ہی نکاح مؤقت سے مقصود بھی فقط استمتاع بالمرأۃ ہوتا ہے، کیونکہ نکاح مؤقت کے ذریعہ نکاح کے مقاصد اور مصالح حاصل نہیں کیے جاسکتے۔ رہا نکاح متعہ اور نکاح مؤقت میں تعبیرات کا فرق کہ متعہ میں استمتاع اور تمتع کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جبکہ نکاح مؤقت میں تزوج اور نکاح کے الفاظ تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ معاملات میں اعتبار معانی کا ہوتا ہے نہ کہ الفاظ کا، جب معنی اور مقصد کے اعتبار سے دونوں کے درمیان فرق نہیں جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا تو دونوں کا حکم بھی ایک ہی ہوگا اور دونوں کو باطل کہا جائے گا۔

---

(۳) دیکھئے، أوجز المسالك، کتاب النکاح، باب نکاح المتعة: ۵۱۸/۱-۵۲۱، فتح القدیر، کتاب النکاح، فصل في بیان المحرمات: ۱۴۹/۳، ۱۵۰، ۱۵۲

(٤) دیکھئے، فتح القدیر، کتاب النکاح، فصل في بیان المحرمات: ۱۵۲/۳

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب

نیز امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق اگر شرطِ توقیت کو لغو اور غیر معتبر قرار دیا جائے اور نکاح کو تابید اً نافذ مانا جائے تو عورت کی رضامندی کے بغیر استحقاق بضع لازم آئے گا، جو درست نہیں۔ (۵)

رہا یہ سوال کہ پھر نکاح بشرط الطلاق کیوں جائز ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں میں فرق ہے، نکاح مؤقت میں شرط کا تعلق خود نکاح سے ہوتا ہے، چنانچہ مدت گزر جانے کے بعد نکاح خود بخود ختم ہو جاتا ہے، جبکہ نکاح بشرط الطلاق میں شرط کا تعلق نکاح سے نہیں بلکہ قاطع نکاح یعنی طلاق سے ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس صورت میں مدت گزر جانے کے بعد نکاح خود بخود ختم نہیں ہوتا جب تک کہ طلاق نہ دی جائے، اس لئے کہا جائے گا کہ نکاح بشرط الطلاق جو کہ قاطع نکاح ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نکاح مؤبد ہے۔ (٦) لہٰذا امام زفر کا شرط توقیت کو شرط طلاق پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، بہر حال امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہر الروایہ یہی ہے کہ نکاح مؤقت باطل ہے۔

حرمت متعہ پر امت کا اجماع ہے

جہاں تک نکاح متعہ کا تعلق ہے تو اس کی حرمت اور بطلان پر امت کا اجماع ہے، سوائے اہل تشیع کے کوئی بھی حلت اور جواز متعہ کا قائل نہیں ہے۔ (۷)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف جواز متعہ کی نسبت اور اس کی حقیقت

البتہ حضرت عبداللہ بن عباس اور عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے اگر چہ بعض آثار میں متعہ کا جواز

---

(۵) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في النكاح المؤقت: ٤٧٩/٣، ٤٨٠، وفتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات: ١٥٢/٣

(٦) دیکھئے، الكفاية شرح الهداية المطبوع مع فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات: ١٥٢/٣، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في النكاح المؤقت: ٤٨٠/٣

(۷) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة: ١٨٤/٩، فتح الباري، كتاب النكاح، باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة أخيراً: ٢١٧/٩، ٢١٨، فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات: ١٥١/٣، ١٥٢

منقول ہے لیکن ان حضرات سے رجوع ثابت ہے۔ چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سے عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا رجوع نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:

”وإنما روي عن ابن عباس رضى الله عنه شيء من الرخصة في المتعة، ثم رجع عن قوله حيث أخبر عن النبي صلّى الله عليه وسلم.“(۸)

یعنی ”حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے متعہ کے سلسلے میں کچھ رخصت مروی ہے لیکن جب ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کی گئی تو انہوں نے رجوع کرلیا۔“

اسی طرح جامع ترمذی میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے متعہ کے جواز سے رجوع کرلیا تھا۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں کہ:

”عن ابن عباس رضي اللّه عنهما، قال: إنما كانت المتعة في أول الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة، فيتزوج المرأة بقدر مايرى أنه يقيم، فتحفظ له متاعه، وتصلح له شيئه حتى إذ نزلت الآية: ﴿إلا على أزواجهم أوماملكت أيمانهم﴾ فقال ابن عباس: "فكل فرج سواهما حرام."(۹)

یعنی ”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا، متعہ (کا جواز) صرف ابتدائے اسلام میں تھا، (اور اس وقت متعہ کی ایک صورت یہ بھی ہوتی تھی کہ) جب کوئی مرد کسی شہر میں جاتا اور (لوگوں سے) اس کی شناسائی نہ ہوتی (کہ جن کے ہاں وہ اپنے قیام وطعام کا بندوبست کرتا) تو وہاں وہ اتنی مدت کے لیے کسی عورت سے نکاح کرلیتا جتنی مدت اس کو ٹھہرنا ہوتا، چنانچہ وہ عورت اس کے سامان کی حفاظت کرتی اور اس کی اشیاء کی اصلاح کرتی،

---

(۸) جامع الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في نكاح المتعة، تحت رقم الحديث: ۱۱۲۱

(۹) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في تحريم نكاح المتعة، رقم الحديث: ۱۱۲۲، قال العلامة المباركفوري: "وحديث ابن عباس هذا رواه الحازمي في كتاب "الاعتبار" وقال: هذا إسناد صحيح، لولا موسى بن عبيدة الربذي يسكن الربذة. انتهى. قلت: قال الحافظ: ضعيف كما تقدم، وقد روي روايات عديدة عن ابن عباس في الرجوع، ذكرها الحافظ في "الفتح" وقال: يقوي بعضها بعضاً." تحفة الأحوذي، أبواب النكاح، باب ماجاء في تحريم نكاح المتعة: ۲۹۰/۴

یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی ﴿إلا علی أزواجهم......﴾ یعنی: اور جولوگ اپنی شرمگاہوں کی (سب سے) حفاظت کرتے ہیں، سوائے اپنی بیویوں اور ان باندیوں کے جو ان کی ملکیت میں آچکی ہیں، کیونکہ ایسے لوگ قابل ملامت نہیں ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ ان دو (یعنی بیوی اور باندی کی) شرمگاہ کے علاوہ ہر شرمگاہ حرام ہے۔''

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف جواز متعہ کی نسبت اور اس کی حقیقت

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت اسی باب کی فصل ثالث میں موجود ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:

"کنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معنا نساء، فقلنا: ألا نختصي؟ فنهانا عن ذالك، ثم رخص لنا أن نستمتع، فكان أحدنا ينكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرء عبد الله: ﴿يا أيها الذين آمنو لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾"(۱۰)

یعنی: ''ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد میں شریک تھے اور اس وقت ہمارے ساتھ ہماری عورتیں نہیں تھیں، تو ہم نے کہا کہ ہم خصی نہ ہو جائیں؟ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس سے منع فرمادیا، البتہ ہمیں متعہ کرنے کی اجازت دے دی، چنانچہ ہم میں سے بعض لوگ کپڑے کے عوض پر ایک متعین مدت کیلئے عورت سے متعہ کر لیتے تھے، اس کے بعد حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی: ''اے ایمان والوں! جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے حلال کیا ہے ان کو حرام نہ سمجھو۔''

اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بھی جواز متعہ کے قائل تھے، لیکن علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے یہ روایت اس وقت کی ہو جب ان کو نسخ متعہ کی خبر نہیں پہنچی تھی اور بعد میں جب انہیں نسخ متعہ کا علم ہوا تو انہوں نے اس سے رجوع کر لیا، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کو حافظ اسماعیلی نے نقل کیا ہے اور اس میں ہے کہ "ففعله ثم ترك

(۱۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب مايكره من التبتل والخصاء، رقم: ۵۰۷۵، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة......، رقم: ۳۴۱۰-۳۴۱۲، وأحمد في مسنده: ۴۳۲/۱

ذالك"، بعض طرق میں "ثم جاء تحریمها بعد" کے الفاظ اور بعض دوسرے طرق میں "ثم نسخ" کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں، لہٰذا کہا جائے گا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی متعہ حرام ہے۔(۱۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف جواز متعہ کی نسبت اور اس کی حقیقت

صاحب ہدایہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب جواز متعہ کا نقل کیا ہے۔ لیکن کتب مالکیہ میں کہیں یہ جواز مذکور نہیں، خود امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے "مؤطا" میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہی روایت باب نقل کی ہے کہ:

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية."(۱۲)

یعنی: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن عورتوں کے ساتھ متعہ کرنے اور گھروں میں رہنے والے گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرمایا۔"

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عادت ہے کہ وہ بالعموم "مؤطا" میں انہی روایات کو ذکر کرتے ہیں جو ان کے ہاں معمول بہا ہوا کرتی ہیں، لہٰذا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی عدم جواز متعہ کا فیصلہ ہوگا اور صاحب ہدایہ کے اس نقل کو تسامح کہا جائے گا۔(۱۳)

صاحب ہدایہ کا تسامح

چنانچہ ہدایہ کے مشہور شارح علامہ ابن الہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے "فتح القدیر"، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ہدایہ کی شرح "البنایہ"، ابن نجیم مصری حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے "البحر الرائق" اور علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے "ردالمحتار" میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف جواز متعہ کی اس نسبت کو غلط قرار دیا ہے۔(۱۴)

---

(١١) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء: ١٥٠/٩

(١٢) دیکھئے، موطأ الإمام مالك، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة: ٥٤٢/٢، رقم: ٤١

(١٣) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة: ٥١٩/١٠، ٥٢٠

(١٤) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات: ١٥٠/٣، البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات: ١٩٠/٣، ردالمحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مطلب فيما لو زوج المولى أمته: ٣١٨/٢

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اس سلسلے میں صاحب ہدایہ کے دفاع کو بھی رد کر دیا ہے۔ چنانچہ "ہدایہ" کی شرح میں اسی موضوع کے تحت وہ فرماتے ہیں:

"وقال الكاكي: "هذا سهو، فإن المذكور في كتب مالك حرمة نكاح المتعة. وقال في "المدونة": ولا يجوز النكاح إلى أجل قريب أو بعيد، وإن سمى صداقاً، وهذا المتعة. وقال الأكمل معتذراً عن المصنف: يجوز أن يكون شمس الأئمة الذي أخذ منه المصنف اطلع على قول له على خلاف ما في "المدونة" انتهى. قلت: لم يذكر في كتب المالكية رواية تجوز المتعة، وبالاحتمال نقل قول عن إمام من الأئمة غير موجه، مع أن مالكاً روى في موطئه حديث الزهري من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر." على ما يأتي بيانه إن شاء الله. وقال الأكمل أيضاً معتذراً: ليس من يروي حديثاً يكون واجب العمل، لجواز أن يكون عنده ما يعارضه أو يترجح عليه. انتهى. قلت: عادة مالك أن لا يروي حديثاً في موطئه إلا وهو يذهب إليه ويعمل به، ولو ذكر عنه ما ذكره الأكمل لذكره أصحابه، ولم ينقل عنه شيء من ذالك."(۱۵)

یعنی: "علامہ کاکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ (امام مالک کی طرف جواز متعہ کی نسبت) سہو ہے، کیونکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی کتابوں میں نکاح متعہ کی حرمت مذکور ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے "المدونة الكبرىٰ" میں فرمایا ہے کہ اجل قریب یا بعید تک نکاح کرنا صحیح نہیں ہے اگر چہ مہر مقرر کیا ہو اور یہ متعہ ہے۔ علامہ اکمل رحمۃ اللہ علیہ نے صاحب ہدایہ کے طرف سے عذر بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ممکن ہے شمس الأئمہ رحمۃ اللہ علیہ جن سے صاحب ہدایہ نے یہ بات لی ہے وہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے کسی ایسے قول پر مطلع ہوئے ہوں جو "المدونة الكبرىٰ" میں مذکور قول کے خلاف ہو۔

میں (علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ) کہتا ہوں کہ مالکیہ کی کتابوں میں سے کسی ایک کتاب

(۱۵) البناية شرح الهداية، فصل في بيان المحرمات: ۶۳/۵

میں بھی کوئی ایک روایت مذکور نہیں جو متعہ کو جائز قرار دیتی ہو، اور احتمال کی بنا کسی امام کے قول کو نقل کر دینا قابل توجیہ بات نہیں ہے، باوجودیکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت امام زہری سے نقل کی ہے کہ: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن عورتوں کے ساتھ متعہ کرنے سے منع فرمایا'' جیسا کہ اس کا بیان عنقریب ان شاء اللہ آئے گا۔

یہاں علامہ اکمل رحمۃ اللہ علیہ نے صاحب ہدایہ کی طرف سے یہ عذر بیان کرتے ہوئے بھی فرمایا ہے کہ ضروری نہیں جو آدمی کوئی حدیث روایت کرے وہ واجب العمل ہو، کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے پاس کوئی اور روایت ہو جو اس کے معارض ہو یا اس سے راجح ہو۔ میں (علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ) کہتا ہوں کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عادت ہے کہ وہ مؤطا میں کوئی حدیث نقل نہیں کرتے مگر یہ کہ وہ ان کا مذہب ہوتا ہے اور وہ اس پر عمل کرتے ہیں، اگر امام مالک سے کوئی ایسی بات منقول ہوتی جو اکمل رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے تو ان کے اصحاب اس کو ضرور نقل کرتے، حالانکہ ان سے کوئی اس طرح کی بات نقل نہیں کی گئی۔''

اسی طرح ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

''ماحكى بعض الحنفية عن مالك من الجواز خطأ، فقد بالغ المالكية في منع النكاح المؤقت حتى أبطلوا توقيت الحل بسببه، فقالوا: لو علق على وقت لابد من مجيئه وقع الطلاق الآن، لأنه توقيت للحل، فيكون في معنى نكاح المتعة.''(١٦)

یعنی ''بعض حنفی حضرات نے امام مالک سے جواز متعہ کا جو قول نقل کیا ہے وہ خطأ ہے، کیونکہ حضرات مالکیہ نے نکاح مؤقت سے منع کرنے میں مبالغے سے کام لیا ہے، یہاں تک کہ انہوں نے اس کی وجہ سے حلت کے لئے وقت مقرر کرنے کو باطل قرار دیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ اگر حلت کو ایسے وقت پر معلق کیا گیا جس کا آنا یقینی ہے تو ابھی طلاق واقع ہو جائے گی، اس لئے یہ حلت کے لئے وقت مقرر کرنا ہے لہذا یہ نکاح متعہ کے معنی میں ہوگا۔''

چنانچہ ''المدونة الكبرىٰ''، ''حاشية الدسوقي على الشرح الكبير'' اور'' بداية المجتهد

(١٦) فتح الباري، كتاب النكاح، باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة أخيراً: ٢١٧/٩

ونہایۃ المقتصد" وغیرہ کتب مالکیہ میں حرمت متعہ کی تصریح کی گئی ہے۔(۱۷)

اہل تشیع کا استدلال

اہل تشیع جو جواز متعہ کے قائل ہیں، قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ:

﴿فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة﴾(۱۸) یعنی "جن عورتوں سے تم نے لطف اٹھایا ہو، ان کو ان کی وہ اجرت ادا کرو جو مقرر کی گئی ہو۔"

حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہما کی ایک قرأت میں ہے کہ ﴿فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فاتوهن أجورهن فريضة﴾ اس سے یہ لوگ مزید تائید پیش کرتے ہیں کہ "أجل مسمى" یعنی وقت مقرر تک فائدہ اٹھانا متعہ میں ہوتا ہے، لہٰذا یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت متعہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔(۱۹)

ان کا مزید یہ کہنا ہے کہ آیت میں اول تو استمتاع کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، نکاح کا ذکر نہیں ہے اور استمتاع متعہ ہی ہے، اور پھر "فاتوهن أجورهن فريضة" میں فاءِ تعقیب لائی گئی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ استمتاع کے بعد ایتاءِ اجر ہونا چاہئے اور یہی اجارہ کی شان ہے کہ منافع معقود علیہا کے استیفاء کے بعد اجر کا وجوب ہوتا ہے، برخلاف نکاح کے کہ اس میں مہر کی حیثیت اجرت کی طرح نہیں ہے، چنانچہ نکاح میں مہر نفس عقد سے واجب ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مہر معجّل کے لئے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اپنے نفس پر قدرت دینے سے پہلے عورت استیفاءِ مہر کا مطالبہ کر سکتی ہے، لہٰذا "فاتو هن أجورهن" میں جس اجر کا ذکر ہے وہ چونکہ استیفاءِ منافع بضع کے بعد واجب ہوگا، اس لئے کہا جائے گا کہ آیت میں اجارۂ بضع کا ذکر ہے اور یہی متعہ ہے۔

نیز یہاں آیت مذکورہ میں اجر کا ذکر کیا گیا ہے، نکاح میں چونکہ مہر ہوتا ہے اجر نہیں ہوتا، اس لئے لفظ

---

(۱۷) دیکھئے، المدونة الكبرى، كتاب النكاح الثاني، في النكاح إلى أجل: ۱۹۶/۲، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، باب في النكاح وما يتعلق به: ۴۲/۳، بداية المجتهد، كتاب النكاح، القول في نكاح المتعة ومحلی حزم: ۳۳۴/۴

(۱۸) النساء، رقم الآية: ۲۴

(۱۹) دیکھئے، روح المعاني، تحت تفسير قوله تعالى: ﴿فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة......﴾: ۹/۵

''اجر'' سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں آیت میں متعہ مراد ہے، نکاح مراد نہیں، کیونکہ متعہ کی حقیقت بھی منافع بضع پر عقد اجارہ ہی ہے۔(۲۰)

اہل سنت والجماعت کے دلائل

اہل السنّت والجماعت کا استدلال قرآن مجید، سنت نبوی، اجماع اور قیاس سے ہے۔

۱-قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أوماملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين﴾ (۲۱)

یعنی ''اور جو لوگ اپنی شرمگاہوں کی (سب سے) حفاظت کرتے ہیں، سوائے اپنی بیویوں اور ان کنیزوں کے جو ان کی ملکیت میں آچکی ہیں، کیونکہ ایسے لوگ قابل ملامت نہیں ہیں۔''

مذکورہ آیت میں لفظ "إلا" لاکر منافع بضع کو حاصل کرنے کے صرف دو طریقے بیان کئے گئے ہیں، ایک تزوج اور دوسرا ملک یمین، متعہ ظاہر ہے کہ ملک یمین میں تو داخل نہیں ہے، اسی طرح وہ تزوج میں بھی داخل نہیں ہے، کیونکہ اس میں احکام نکاح یعنی توارث زوجین، ثبوت نسب اولاد اور طلاق وغیرہ مفقود ہیں، لہٰذا متعہ یقیناً ﴿فمن ابتغى ورآء ذالك فأولئك هم العادون﴾ (۲۲) میں داخل ہیں، اس لئے اس کو حرام کہا جائے گا۔(۲۳)

۲-قرآن مجید کی ایک اور آیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغآء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحيوٰة الدنيا﴾(۲٤)

---

(۲۰) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب النكاح، فصل في النكاح الموقت:۳/٤۷۳

(۲۱)المؤمنون ،رقم الآية:٥، ٦

(۲۲) ''اور جو لوگ اس کے علاوہ کوئی اور طریقہ اختیار کرنا چاہیں تو وہ لوگ حد سے گزرنے والے ہیں۔'' المؤمنون ،رقم الآية:۷

(۲۳)بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب النكاح،فصل في النكاح الموقت:۳/٤۷۳

(۲٤)النور، رقم الآية:۳۳

یعنی: ''تم اپنی باندیوں کو دنیا کا ساز وسامان حاصل کرنے کیلئے بدکاری پر مجبور نہ کرو جب وہ پاک دامن رہنا چاہتی ہیں۔''

زمانہ جاہلیت میں رواج تھا کہ باندیوں کو اجارے پر دیا جاتا تھا اور یہی متعہ کی صورت ہے۔قرآن مجید کی مذکورہ بالا آیت میں اس کو زنا قرار دے کر اس سے منع کر دیا گیا ہے۔(۲۵)

۳۔حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زیر بحث روایت ہے کہ:

"إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر......"(٢٦)

یعنی ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن عورتوں کے ساتھ متعہ کرنے سے منع فرمایا۔''

۴۔ایسے ہی اس کے متصل بعد حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

"رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها."(٢٧)

یعنی: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ اوطاس کے تین دن متعہ کی اجازت دی، پھر اس سے منع کر دیا۔''

۵۔صحیح مسلم میں حضرت سَبرہ جہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ:

"أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا أيها الناس! إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذالك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً......"(٢٨)

---

(۲۵) دیکھئے، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب النكاح، فصل في النكاح الموقت: ٤٧٣/٣

(۲۶) تخریج حدیث باب کے تحت ملاحظہ کیجئے، حدیث باب کا رقم ہے: ۳۱۴۷

(۲۷) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، رقم الحديث: ٣٤١٨، وأحمد في مسنده: ٥٥/٤

(۲۸) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، رقم الحديث: ٣٤٢٢

یعنی: ''وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے لوگو! میں نے تمہیں عورتوں کے ساتھ متعہ کرنے کی اجازت دی تھی اور اب اللہ تعالیٰ نے اس کو قیامت کے دن تک کے لئے حرام کردیا ہے، لہٰذا جس شخص کے پاس کوئی ایسی عورت ہو تو وہ اس کا راستہ چھوڑ دے اور تم ان کو جو کچھ دے چکے ہو وہ ان سے نہ لو۔''

حضرت سبرہ جہنی رضی اللہ عنہ کی یہ روایت صحیح مسلم میں مختلف الفاظ کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔(۲۹)

۶-امام دارقطنی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"هدم المتعة النكاح، والطلاق، والعدة، والميراث." (۳۰)، یعنی: ''نکاح، طلاق، عدت اور میراث کے احکام نے متعہ کو ساقط کردیا (کہ یہ امور متعہ میں نہیں ہوتے)۔''

۷-اجماع کے بارے میں پہلے ذکر کیا جاچکا ہے کہ سوائے شیعہ شنیعہ کے تمام امت کا حرمت متعہ پر اجماع ہے۔(۳۱)

---

(۲۹) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، رقم الحديث: ۳٤۱۹-۳٤۳۰

(۳۰) أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر: ۲۵۹/۳، رقم: ٥٤، قال الحافظ في تلخيص الحبير: "وإسناده حسن." كتاب النكاح، باب أركان النكاح: ۳۳۳/۳

وأخرجه أبو يعلى في مسنده، مسند أبي هريرة رضي الله عنه: ٥٠٥/٥، رقم الحديث: ۳٥۹٤، وابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة: ۱۷۸/۷، رقم الحديث: ٤۱۳۷ (وذكره الهيثمي في موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، كتاب النكاح، باب ما جاء في نكاح المتعة، ص: ۳۰۹، رقم: ۱۲٦۷)، والبيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة: ۲٦۷/۷، كلهم عن مؤمل بن إسماعيل، وذكر الهيثمي في مجمع الزوائد: ۲٦۷/٤، وقال: "رواه أبو يعلى، وفيه مؤمل بن إسماعيل وثقه ابن معين وابن حبان، وضعفه البخاري وغيره، وبقية رجاله رجال الصحيح."

(۳۱) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة: ۱۸٤/۹، فتح الباري، كتاب النكاح، باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة أخيراً: ۲۱۷/۹، فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات: ۱٥۱/۳، ۱٥۲

۸- نیز قیاس سے بھی حرمت متعہ کی تائید ہوتی ہے، چونکہ متعہ اور عقد نکاح کے مقاصد تراحم، مودت، تناسل اور عفت وغیرہ ہیں، محض شہوت رانی نکاح کا ہرگز مقصد نہیں، جبکہ متعہ میں انتہائی مقصود جنسی تقاضے کی تکمیل ہی ہوتی ہے۔(۳۲)

نیز شریعت میں نکاح بقصد دوام مشروع ہے جس کا مقصد تحفظ نساء ہے، برخلاف متعہ کے کہ اس میں تحفظ نساء مقصود نہیں ہوتا، چنانچہ اگر کوئی عورت بصورت متعہ زندگی گزار دے تو زندگی کے آخری مرحلہ میں پہنچ کر جب اس کا حسن و جمال باقی نہ رہے گا تو اس وقت اس کا کوئی بھی پرسان حال نہ ہوگا۔

ایسے ہی مدت متعہ میں جس اولاد کا حمل ٹھہر جاتا ہے اس کا ذمہ دار بھی کوئی نہ ہوگا، اس لئے متعہ کو باطل کہا جائے گا۔

اہل تشیع کے استدلال کا جواب

اہل تشیع کا استدلال قرآن مجید کی آیت ﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة﴾(۳۳) سے تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کے سیاق وسباق پر غور کرنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں استمتاع سے مراد نکاح اور تزوج ہے، متعہ متعارف مراد نہیں، چونکہ اس آیت سے پہلے "محصنين غير مسافحين" فرمایا گیا ہے کہ نکاح سے مقصود پاکدامنی اور عفت ہے، محض شہوت رانی مقصود نہیں ہے، جبکہ متعہ کا بڑا مقصد قضائے شہوت ہے، اور اس کے بعد ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات﴾ (٣٤) مذکور ہے، اس میں نکاح کی صراحت موجود ہے۔

نیز حرمت متعہ سے متعلق جو دلائل ذکر کئے گئے ہیں وہ بھی اس بات کا مضبوط قرینہ ہیں کہ استمتاع سے متعہ اصطلاحی مراد نہیں ہے بلکہ استمتاع بالنکاح مراد ہے۔

باقی یہ کہنا کہ ادائے اجر کو استیفاء منافع بضع پر مرتب کیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں استمتاع سے مراد ارادۂ استمتاع ہے، چونکہ فعل بول کر بالعموم ارادۂ فعل مراد ہوتا ہے۔ اس لئے ادائے اجر کا ترتب

---

(٣٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب النكاح، فصل في النكاح الموقت: ٤٧٣/٣

(٣٣) النساء، رقم الآية: ٢٤

(٣٤) النساء، رقم الآية: ٢٥

استیفائے منافع بضع پر لازم نہیں آئے گا۔

ایسے ہی یہاں اجر سے مراد مہر ہی ہے اور دلیل اس امر کی یہ ہے کہ قرآن مجید کے دوسرے مقامات میں اجر کا اطلاق مہر پر موجود ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ایک جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿فانکحوهن بإذن أهلن وآتوهن أجورهن بالمعروف﴾ (۳۵) یعنی ''لہٰذا تم ان کنیزوں سے ان کے مالکوں کی اجازت سے نکاح کر لو اور ان کو قاعدے کے مطابق ان کے مہر ادا کرو۔''

اسی طرح ایک مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ﴿یا أیها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتیت أجورهن﴾ (۳٦) یعنی ''اے نبی! ہم نے تمہارے لئے تمہاری وہ بیویاں حلال کر دی ہیں جن کو تم نے ان کا مہر ادا کر دیا ہے۔''

یہاں دونوں جگہ عقد نکاح کا ذکر ہے اور مہر پر اجر کا اطلاق کیا گیا ہے۔ (۳۷)

جہاں تک حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہم کی قراءت کا تعلق ہے، جس میں ''فما استمتعتم به منهن'' کے بعد ''إلی أجل مسمی'' کا اضافہ موجود ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ قراءت نہ تو متواتر ہے اور نہ ہی مشہور، بلکہ یہ قراءت شاذ ہے، (۳۸) لہٰذا قرآن مجید کی آیات متواترہ صریحہ، احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماع امت کے مقابلہ میں اس سے استدلال صحیح نہ ہوگا، بالخصوص جبکہ ان حضرات کا رجوع بھی ثابت ہے۔'' (۳۹)

متعہ کی حرمت کب نازل ہوئی

پھر حرمت متعہ سے متعلق شدید اختلاف پایا جاتا ہے کہ متعہ کی حرمت کب اور کس موقع پر ہوئی؟

---

(۳۵) النساء، رقم الآیة: ۲۵

(۳٦) الأحزاب، رقم الآیة: ۵۰

(۳۷) دیکھئے، روح المعاني: ۱۱/۵، بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع، کتاب النکاح، فصل في النکاح الموقت: ۴۷۸/۳، ۴۷۹

(۳۸) دیکھئے، روح المعاني: ۱۱/۵، نیز دیکھئے، فتح الملهم، کتاب النکاح، باب نکاح المتعة......: ۳٤۳/٦

(۳۹) بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع، کتاب النکاح، فصل في النکاح الموقت: ۴۷۹/۳، فتح الملهم، کتاب النکاح باب نکاح المتعة......: ۳٤۳/٦

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زیر بحث روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ متعہ کی حرمت غزوہ خیبر کے موقع پر ہوئی ہے، حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کے روایت میں ہے کہ عام ''اوطاس'' میں تین دن کے لئے متعہ مباح کر دیا گیا اور اس کے بعد اس کو حرام قرار دے دیا گیا، اور حضرت سبرہ جہنی رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حرمت متعہ فتح مکہ کے موقع پر ہوئی ہے۔ (۴۰) ان کے علاوہ اور بھی مختلف روایات کتب حدیث میں موجود ہیں۔ (۴۱)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح اور مختار قول یہی ہے کہ حرمت متعہ دو مرتبہ ہوئی ہے، غزوہ خیبر سے پہلے متعہ مباح تھا اور غزوہ خیبر کے موقع پر اس کو حرام قرار دیا گیا، پھر فتح مکہ کے سال جس کو عام اوطاس کہا جاتا ہے تین دن کیلئے اس کی اجازت ہوئی اور اس کے بعد پھر ہمیشہ کے لیے حرام قرار دے دیا گیا۔ چنانچہ شرح مسلم میں علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں کہ:

"والصواب المختار أن التحريم، والإباحة كا نا مرتين وكانت حلالاً قبل خيبر، ثم حرمت يوم خيبر، ثم أبيحت يوم فتح مكة، وهو يوم أوطاس، لاتصالها، ثم حرمت يومئذٍ بعد ثلاثة أيام تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة، واستمرّ التحريم." (٤٢)

(٤٠) دیکھئے، الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، رقم الحديث: ٣٤٢٨-٣٤٣٥

(٤١) "قال الحافظ في فتح الباري (٢١١/٩-٢١٣):"قال السهيلي وقد اختلف في وقت تحريم نكاح المتعة، فأغرب ما روي في ذالك رواية من قال في غزوة تبوك،ثم رواية الحسن إنّ ذالك كان في عمرة القضاء، والمشهور في تحريمها إن ذالك كان في غزوة الفتح، كما أخرجه مسلم من حديث الربيع بن سبرة عن أبيه، وفي رواية عن الربيع أخرجها أبوداود أنه كان في حجة الوداع،قال: ومن قال من الرواة كان في غزوة أوطاس فهو موافق لمن قال عام الفتح. اه. فتحصل مما أشار إليه ستة مواطن: خيبر، ثم عمرة القضاء، ثم الفتح، ثم أوطاس، ثم تبوك، ثم حجة الوداع، وبقي عليه حنين؛ لأنها وقعت في رواية نبهت عليها قبل، فإما أن يكون ذهل عنها أو تركها عمداً لخطأ رواتها.أويكون غزوة أوطاس وحنين واحدة، اه. ثم خرج الحافظ روايات الفتح." أوجز المسالك،كتاب النكاح ،باب نكاح المتعة: ٥٢٦/١٠

(٤٢) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم،كتاب النكاح،باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح، ثم نسخ، ثم أبيح، ثم نسخ، واستمر تحريمه إلى يوم القيامة: ١٨٤/٩

وَعَنْ أكل لُحُوم الْحُمُرِ الإِنْسِيَّةِ

"الإنسية" کے ضبط میں تین روایتیں نقل کی گئی ہیں:

۱- مشہور روایت ہمزہ کے کسرہ اور نون کے سکون کے ساتھ ہے اور یہ "اِنس" بمعنی انسان کی طرف منسوب ہے، یعنی وہ گدھے جو لوگوں کے پاس رہتے ہیں۔

۲- ایک روایت ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ بھی ہے جو "اُنس" بمعنی مانوسیت، الفت ومحبت، آرام وسکون کی طرف منسوب ہے، جو وحشت کی ضد ہے۔

۳- ایک روایت ہمزہ اور نون دونوں کے فتحہ کے ساتھ بھی آئی ہے اور یہ "اَنس" (ہمزہ اور نون کے فتحہ کے ساتھ) کی طرف منسوب ہے، جو أنـسَ یا نَسَ باب سمع یسمع کا مصدر ہے اور یہ بھی مانوس ہونے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ (۴۳)

"الحمر الإنسية" سے گدھے مراد ہیں جو گھروں میں ہوتے ہیں، لوگوں کے پاس رہتے ہیں اور بار برداری وغیرہ کے کام آتے ہیں، جنگلی گدھا جسے گورخر کہا جاتا ہے، حلال ہے اور اس کا گوشت کھایا جاسکتا ہے۔ (۴۴)

چنانچہ روایتوں میں آتا ہے کہ خیبر کے دن دیگچیوں میں گدھوں کا گوشت پک رہا تھا اور دیگچیاں جوش مار رہی تھیں، اسی اثنا میں اس کی حرمت نازل ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منادی نے آواز لگائی کہ گدھے کے گوشت سے نہی وارد ہوئی ہے، لہٰذا ان دیگچیوں کو انڈیل دیا جائے، چنانچہ ان کو انڈیل دیا گیا۔ (۴۵)

۳۱۴۸-(۹) وَعَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: "رَخَّصَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ أَوْطَاسٍ فِي الْمُتْعَةِ ثَلاثًا، ثُمَّ نَهَى عَنْهَا." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

---

(٤٣) دیکھئے، النهاية في غريب الحديث والأثر، حرف الهمزة: ٨٣/١، مرقاة المفاتيح: ٢٨٠/٦، أشعة اللمعات: ١١٨/٣

(٤٤) دیکھئے، أشعة اللمعات: ١١٨/٣

(٤٥) دیکھئے، الصحيح للإمام البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم الحديث: ٤٢٢١-٤٢٢٦ وكتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسية، رقم الحديث: ٥٥٢٨

(٣١٤٨) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة و بيان أنه أبيح، ثم نسخ، ثم أبيح،

ترجمہ: ''حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ اوطاس کے تین دن کے لئے متعہ کی اجازت دی تھی، پھر اس سے منع کر دیا۔''

لفظ ''أوطاس'' کا استعمال

''أوطـاس'' طائف میں ایک وادی کا نام ہے، اس کو منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح پڑھا جا سکتا ہے جنہوں نے منصرف پڑھا ہے انہوں نے اس سے ''وادی'' اور ''مکان'' مراد لیا ہے جو کہ مذکر ہے اور جنہوں نے غیر منصرف پڑھا ہے انہوں نے اس سے ''بقعہ'' مراد لیا ہے جو مؤنث ہے جیسا کہ اس لفظ کے دیگر نظائر میں ہے اور اس کا اکثر استعمال غیر منصرف ہوتا ہے۔(۱)

غزوۂ اوطاس کا تعارف

''أوطـاس'' ایک وادی کا نام ہے جو مکہ مکرمہ سے طائف جانے والے راستے میں ہے اور جس کے گرد و پیش قبیلہ ہوازن کی شاخیں آباد تھیں۔ جب رمضان آٹھ ہجری میں مکہ فتح ہو گیا اور اسلام کی طاقت نے گویا پورے عرب کے باطل عناصر کو حق کے سامنے سرنگوں کر دیا تو اوطاس، حنین اور طائف میں بسنے والے عرب کے دو مشہور قبیلے ہوازن اور ثقیف کے لوگوں کو بڑی غیرت آئی اور انہوں نے مکمل تیاری کے ساتھ ایک مرتبہ اسلام کے مقابلے کی ٹھانی۔ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ ہفتہ کے دن، ۶ شوال، ۸ ہجری کو بارہ ہزار آدمیوں کا لشکر لے کر مکہ مکرمہ سے حنین کی طرف روانہ ہوئے۔

لشکر اسلام وادی حنین سے ابھی گذر ہی رہا تھا کہ ہوازن اور ثقیف کے بیس ہزار نوجوانوں نے مل کر تلواروں اور تیروں سے مسلمان فوج پر حملہ کیا، اس اچانک حملے سے لشکر اسلام ابتداء میں منتشر اور تتر بتر ہو گیا لیکن بالآخر اللہ تعالی نے حق کو سر بلند کیا اور اسلامی لشکر کو فتح عطا فرمائی۔ اس غزوہ میں غنیمت کے طور پر مسلمانوں کے ہاتھ بہت زیادہ مال و اسباب آیا، قیدیوں کی تعداد چھ ہزار تھی، چوبیس ہزار اونٹ، چالیس ہزار بکریاں اور چار ہزار اوقیہ چاندی تھی۔

ثم نسخ، واستمر تحريمه إلى يوم القيامة، رقم الحديث: ٣٤١٨، وأحمد في مسنده: ٥٥/٤

(۱) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة......١٨٧/٩، مرقاة المفاتیح: ٢٨٠/٦

اوطاس وادی حنین کے قریب ہے اور حنین میں شکست کھانے والے ہوازن وثقیف کے کچھ لوگ بھاگ کر درید بن صمہ کی قیادت میں اوطاس آ گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو عامر اشعری رضی اللہ عنہ کی زیر قیادت ایک جماعت ان کی سرکوبی کے لئے روانہ کی، اسلامی جھنڈا حضرت ابو عامر کے ہاتھ میں تھا، درید بن صمہ کے بیٹے سلمہ نے ایک تیر مارا جو حضرت ابو عامر کے گھٹنا میں لگا جس سے وہ شہید ہو گئے۔ حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ نے جھنڈا اپنے ہاتھ میں لیا اور حملہ کر کے سلمہ بن درید کا کام تمام کر دیا۔ حضرت ربیعہ بن رفیع رضی اللہ عنہ نے درید بن صمہ پر حملہ کر کے اس کو قتل کیا اور مسلمانوں نے وہاں فتح حاصل کی۔(۲)

اسی غزوے کو غزوۂ حنین بھی کہا جاتا ہے اور اس کو غزوۂ اوطاس اور غزوۂ ہوازن کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

متعہ کی دوسری مرتبہ تحلیل وتحریم کا مقام

بہر حال متعہ کی دوسری مرتبہ تحلیل وتحریم فتح مکہ کے موقع پر ہوئی ہے اور جنگ اوطاس چونکہ فتح مکہ کے فوراً بعد ہوئی ہے اس لئے فتح مکہ کے موقع پر ہونے والی تحلیل وتحریم کی نسبت، عام اوطاس کی طرف کر دی گئی۔ یہی علامہ نووی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے۔(۳)

ایک ضروری وضاحت

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ متعہ کی دوسری مرتبہ تحلیل وتحریم غزوۂ اوطاس کے موقعہ پر ہوئی ہے اور یہ غزوہ چونکہ فتح مکہ کے فوراً بعد پیش آیا اس لئے تحلیل وتحریم کی نسبت کبھی فتح مکہ کی طرف کر دی جاتی ہے، جب کہ درحقیقت یہ غزوۂ اوطاس کے موقعہ پر ہوئی، جیسا کہ روایت باب میں مذکور ہے۔ اس بات کو مشکوۃ کی فارسی شرح میں انہوں نے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔(۴)

---

(۲) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے، کشف الباري، كتاب المغازي، باب قوله تعالىٰ: ﴿ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم……﴾، وباب غزوة أوطاس، وباب غزوة الطائف: ص:۵۳۲-۵٤٤

(۳) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة……: ۱۸٤/۹، ۱۸۷، فتح الباري، كتاب النكاح، باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة أخيراً: ۲۱۱/۹، ۲۱۳

(٤) "رخصت کرد آں حضرت درسال أوطاس در نکاح متعه سه روز، وأوطاس بفتح همزه وسکون واو،

صاحب مظاہر حق نے بھی بظاہر اس بات کو ان سے نقل کر دیا ہے اور مظاہر حق میں نسبتاً وضاحت و صراحت کے ساتھ یہی بات کہی گئی ہے۔(۵)

لیکن صحیح بات وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی ہے کہ متعہ کی دوسری مرتبہ تحلیل وتحریم فتح مکہ کے موقعہ پر ہوئی اور غزوۂ اوطاس چونکہ فتح مکہ کے فوری بعد پیش آیا، اس لئے روایت باب میں اس کی نسبت، عام اوطاس کی طرف کر دی گئی۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے بھی یہی بات مفہوم ہوتی ہے۔(۶)

جس بات کی نسبت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کی ہے وہ ان کے کلام سے معلوم نہیں ہوتی۔ لہٰذا متعہ کی دوسری مرتبہ تحلیل وتحریم فتح مکہ کے موقع پر غزوۂ اوطاس کے سال ہوئی ہے۔

نام وادی است، از دیار ہوازن کہ قسمت کرد آں حضرت دروے غنائم حنین را، وایں بعد از فتح مکہ است متصل، وبایں اعتبار ایں رخصت رانسبت دادہ بروز فتح مکہ، چنانچہ در کلام نووی واقع شدہ۔" أشعة اللمعات: ۱۱۹/۳

البتہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے مشکوۃ شریف کی عربی شرح "لمعات التنقیح" میں صحیح بات ذکر کی ہے اور اس میں ان کے الفاظ ہیں کہ:

"عام أوطاس" بفتح الهمزة وسكون الواو: وادٍ من ديا هوازن، قسم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم حنين، والترخيص كان يوم فتح مكة، ويوم أوطاس كان قريباً منه متصلاً به، فسمي به، كذا قالوا." لمعات التنقيح: ٤٦/٦

(٥) "بہر حال متعہ کی تحلیل وتحریم دوسری مرتبہ اسی جنگ اوطاس کے موقعہ پر ہوئی، اور یہ جنگ چونکہ فتح مکہ کے فوراً بعد ہوئی ہے اس لئے اس موقع پر متعہ کی ہونے والی تحلیل وتحریم کی نسبت کو فتح مکہ کے دن کی طرف منسوب کیا گیا ہے، گویا اس سے پہلے کی حدیث کی تشریح میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ متعہ کی تحلیل وتحریم دوسری مرتبہ فتح مکہ کے دن ہوئی ہے تو وہاں "فتح مکہ کے دن" سے مراد فتح مکہ کا سال ہے، لہٰذا اب یہ بات یوں ہوگی کہ دوسری مرتبہ متعہ کی تحلیل وتحریم فتح مکہ کے سال یعنی ۸ ہجری میں جنگ اوطاس کے موقع پر ہوئی ہے۔" مظاہر حق جدید: ۲۸۹/۳، ۲۹۰

(٦) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة: ١٨٤/٩، ١٨٧

الْفَصْلُ الثَّانِي

٣١٤٩-(١٠) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّشَهُّدَ فِي الصَّلَاةِ، وَالتَّشَهُّدَ فِي الْحَاجَةِ، قَالَ: التَّشَهُّدُ فِي الصَّلَاةِ: "التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ." وَالتَّشَهُّدُ فِي الْحَاجَةِ: "أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ." وَيَقْرَأُ ثَلَاثَ آيَاتٍ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾، يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴿اتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾، ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيمًا﴾ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارِمِيُّ. وَفِي "جَامِعِ التِّرْمِذِيِّ": فَسَّرَ الْآيَاتِ الثَّلَاثَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ. وَزَادَ ابْنُ مَاجَهْ بَعْدَ قَوْلِهِ: "أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ": "نَحْمَدُهُ"، وَبَعْدَ قَوْلِهِ: "مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا": وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا". وَالدَّارِمِيُّ بَعْدَ قَوْلِهِ: "عَظِيمًا": ثُمَّ يَتَكَلَّمُ بِحَاجَتِهِ. وَرُوِيَ فِي "شَرْحِ السُّنَّةِ" عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ فِي خُطْبَةِ الْحَاجَةِ مِنَ النِّكَاحِ وَغَيْرِهِ.

(٣١٤٩) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح، رقم: ٢١١٨، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح، رقم: ١١٠٥، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب مايستحب=

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں نماز میں پڑھا جانے والا تشہد بھی سکھایا اور کسی ضرورت کے وقت پڑھا جانے والا تشہد بھی سکھایا۔ فرمایا کہ نماز میں پڑھا جانے والا تشہد یہ ہے کہ "التحيات لله......" زبان کی عبادتیں، بدنی عبادتیں اور مالی عبادتیں سب اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔ اے نبی! آپ پر سلامتی ہو اور اللہ کی رحمت اور برکتیں ہوں، ہم پر اور اللہ کے تمام نیک بندوں پر بھی سلامتی ہو۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔

کسی ضرورت وحاجت کے وقت پڑھا جانے والا تشہد یہ ہے کہ "الحمد لله نستعينه......" یعنی تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں، ہم اسی سے مدد چاہتے ہیں اور اسی سے بخشش کے طلب گار ہیں۔ اور ہم اپنے نفسوں کی برائیوں سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں۔ جس کو اللہ تعالیٰ ہدایت (کی توفیق) دیدے اس کو کوئی گمراہ کرنے والا نہیں۔ اور جس کو اللہ تعالیٰ گمراہ کردے اس کو کوئی ہدایت دینے والا نہیں۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔

(پھر) قرآن مجید کی تین آیتیں پڑھتے کہ: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله......﴾(١) یعنی ''اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ایسا ڈرو جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے، اور خبردار! تمہیں کسی اور حالت میں موت نہ آئے، بلکہ اسی حالت میں آئے کہ تم مسلمان ہو۔'' (دوسری آیت) ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم......﴾ (٢) یعنی ''اے لوگو! اپنے پروردگار سے ڈرو جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا، اور اسی سے اس کی بیوی پیدا کی، اور ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں

من الكلام عند النكاح، رقم: ٣٢٧٩، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب خطبة النكاح، رقم: ١٨٩٢، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح: ١٩١/٢، رقم: ٢٢٠٢، وأحمد في مسنده: ٣٩٢/١

(١) آل عمران، رقم الآية: ١٠٢

(٢) النساء، رقم الآية: ١

(دنیا میں) پھیلا دیئے۔ اور اللہ سے ڈرو جس کا واسطہ دے کر تم ایک دوسرے سے اپنے حقوق مانگتے ہو، اور رشتہ داریوں (کی حق تلفی سے) ڈرو۔ یقین رکھو کہ اللہ تعالیٰ تمہاری نگرانی کر رہا ہے۔" (تیسری آیت) ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا......﴾ (۳) یعنی "اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور سیدھی سچی بات کہا کرو، اللہ تعالیٰ تمہارے فائدے کے لئے تمہارے کام سنوار دے گا، اور تمہارے گناہوں کی مغفرت کر دے گا اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے، اس نے وہ کامیابی حاصل کر لی جو زبردست کامیابی ہے۔"

جامع ترمذی میں ہے کہ ان تینوں آیتوں کو امام سفیان ثوریؒ نے یہاں بیان کیا (کہ تین آیتوں سے یہی تین آیتیں مراد ہیں۔) ابن ماجہ نے "أن الحمد لله" کے بعد "نحمده" اور "من شرور أنفسنا" کے بعد "ومن سيئات أعمالنا" کا اضافہ کیا ہے۔ امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے "عظيماً" کے بعد "ثم يتكلم بحاجته" کے الفاظ کا اضافہ کیا ہے (کہ یہ تشہد اور آیتیں پڑھنے کے بعد اپنی حاجت یعنی عقد کے الفاظ بیان کرے)۔ (۴) شرح السنۃ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا کہ "في خطبة الحاجة من النكاح وغيره" (یعنی "حاجت" کی وضاحت "من النكاح وغيره" کے الفاظ سے کی گئی ہے کہ اس سے نکاح وغیرہ مراد ہے)۔ (۵)

عَلَّمَنَا رَسُولُ اللّٰهِ صلّى الله عليه وسلّم التَّشَهُّدَ فِي الصَّلَاةِ

"تشهـــد" کے معنی ایمان کی گواہی کا اظہار کرنا ہے (۶) اور یہاں تشہد سے مراد وہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی حمد اور شہادت کے دونوں کلموں کا ذکر ہو۔ (۷)

"تشهد في الصلاة" سے نماز میں پڑھا جانے والا تشہد مراد ہے، اس پر تفصیلی گفتگو "كتاب الصلاة"

(۳) الأحزاب، رقم الآية: ۷۰

(۴) جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ اور سنن دارمی کا حوالہ حدیث کی تخریج کے ساتھ گزر چکا ہے۔

(۵) دیکھئے، شرح السنة للبغوي، كتاب النكاح، باب خطبة النكاح والحاجة: ۵/۴۱، رقم: ۲۲۶۱

(۶) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۶/۲۸۲

(۷) دیکھئے، شرح الطيبي: ۶/۲۶۱

میں گزر چکی ہے، وہاں دیکھ لی جائے۔(۸)

خطبۂ حاجت سے متعلق گفتگو

دوسرا "تشهد في الحاجة" ہے اور حدیث میں اس کے لئے "خطبة الحاجة" کے الفاظ بھی آئے ہیں۔(۹) بعض روایتوں میں "حاجت" کی تفسیر "من النکاح وغیرہ" سے کی گئی ہے۔(۱۰)

اس سے مراد وہ خطبہ ہے جو نکاح وغیرہ کے وقت پڑھا جاتا ہے۔ یہ ایک عمومی خطبہ ہے جو نکاح کے علاوہ دوسرے اہم مواقع مثلاً کوئی بڑا معاملہ کرنا ہو، کسی نزاعی مسئلہ میں مصالحت کی گفتگو کرنی ہو، یا تقریر وغیرہ کرنی ہو تو بھی مسنون ہے۔(۱۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف نکاح یا اہم موقع پر ہی نہیں بلکہ تمام عقود مثلاً بیع وشراء وغیرہ کے وقت بھی خطبہ پڑھنا مسنون ہے۔(۱۲)

نکاح نہ صرف زوجین بلکہ دونوں کے خاندان کے لئے بھی خوشی ومسرت کا موقع ہوتا ہے اور زوجین تو اس دن سے گویا ایک نئی زندگی کا آغاز کرتے ہیں، اسلام ایسے موقعوں پر خاص طور سے انسان کو اللہ کی نعمتوں کی طرف متوجہ کرتا ہے، اسی توجہ، یاددہانی اور دعا کے لئے خطبۂ نکاح رکھا گیا ہے۔(۱۳)

بعض اہل ظاہر نے خطبۂ نکاح کو شرط اور واجب قرار دیا ہے لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو شاذ قرار دیا ہے۔(۱۴) اور اس پر مزید گفتگو اگلی حدیث میں ان شاء اللہ آئے گی۔

---

(۸) دیکھئے، نفحات التنقيح، كتاب الصلاة، باب التشهد، الفصل الأول: ۲/٤٦٤-٤٦٨

(۹) دیکھئے، سنن ابن ماجه، أبواب النكاح، باب خطبة النكاح، رقم: ۱۸۹۲، وسنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح، رقم الحديث: ۲۱۱۸

(۱۰) دیکھئے، سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح، رقم الحديث: ۲۱۱۸

(۱۱) دیکھئے، نيل الأوطار، كتاب النكاح، باب استحباب الخطبة للنكاح: ٦/۱۳۹

(۱۲) أشعة اللمعات: ۳/۱۱۹

(۱۳) قاموس الفقه (اردو) لفظ "خطبة": ۳/۳۵۳

(۱٤) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب الخطبة: ۹/۲۵۳

بعض روایات میں خطبہ کے الفاظ میں اضافہ

سنن ابوداؤد اور سنن بیہقی کی ایک روایت میں مذکورہ خطبے میں لفظ "ورسولــه" کے بعد یہ الفاظ بھی نقل کئے گئے ہیں کہ "أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومـن يـعـصـهما فإنه لايضر إلا نفسه، ولا يضر الله شيئا." (١٥) یعنی "اللہ تعالیٰ نے آپ کو قیامت سے پہلے حق دے کر خوشخبری سنانے والا اور خبردار کرنے والا بنا کر بھیجا ہے۔ جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا تو ہدایت پا جائے گا اور جو شخص ان دونوں کی نافرمانی کرے گا تو وہ صرف اور صرف اپنی ذات کو نقصان پہنچائے گا اور وہ اللہ تعالیٰ کو ذرا برابر بھی نقصان نہیں پہنچا سکتا۔"

التَّشَهُّدُ فِي الْحَاجَةِ: أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ

خطبے کی ابتداء "أن" کی تخفیف اور "الحمد" کے رفع کے ساتھ ہے۔ ایک نسخے میں "أن" کی تشدید اور "الحمد" کے نصب کے ساتھ ہے۔

علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ "تصحيح المصابيح" میں فرماتے ہیں کہ "أن" کی تخفیف وتشدید دونوں جائز ہیں اور تشدید کی صورت میں "الحمد" کا رفع اور نصب دونوں جائز ہیں اور ہم نے اس کو اسی طرح روایت کیا ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تشدید کی صورت میں "الحمد" کا رفع اعراب حکائی ہوگا۔ (١٦)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "التشهد في الحاجة" مبتداء ہے اور "أن الحمد لله" اس کی خبر ہے۔ "أن" مخففہ من المثقلہ ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی آیت میں ہے کہ: ﴿واخر دعواهم أن الحمد لله رب الـعــالـمـين﴾ (١٧) یعنی "اور ان کی آخری پکار یہ ہوگی کہ تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کی جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔" (١٨)

---

(١٥) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح، رقم الحديث: ٢١١٩، والبيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب ماجاء في خطبة النكاح: ٢٣٦/٧، ٢٣٧، رقم الحديث: ١٣٨٣٠

(١٦) مرقاة المفاتيح: ٢٨٢/٦

(١٧) يونس، رقم الآية: ١٠

(١٨) شرح الطيبي: ٢٥٩/٦

یہ خطبہ "مشکوۃ شریف" کے مقدمہ میں موجود ہے اور اس کے دیگر الفاظ کی تحقیق وتشریح وہاں ذکر کر دی گئی ہے۔(۱۹)

خطبہ میں قرآنی آیات

خطبۂ نکاح میں تین آیتیں ذکر کی گئی ہیں جن میں تقوی اختیار کرنے کا حکم ہے۔ حدیث کی باقی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں تین آیتوں کی خطبہ میں تلاوت فرمایا کرتے تھے۔ جبکہ ترمذی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ روایت یہاں تک ہے کہ آپ خطبے میں تین آیتیں پڑھا کرتے تھے، لیکن ان کی تعیین حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے کہ ان سے یہ تین آیتیں مراد ہیں۔(۲۰)

بہر حال ان تین آیتوں میں سے ایک آیت سورۂ آل عمران کی، ایک آیت سورۂ نساء کی اور ایک آیت سورۂ احزاب کی ہے۔ ان میں آل عمران اور سورۂ احزاب کی آیتوں کی ابتداء میں "یاأیها الذین امنوا" کے الفاظ ہیں جبکہ سورۂ نساء کی آیت کی ابتداء "یاأیها الناس" سے ہوتی ہے۔

سورۂ نساء کی آیت سے متعلق گفتگو

لیکن یہاں روایت میں سورۂ نساء کی آیت کی ابتداء میں بھی "یاأیها الذین امنوا" کے الفاظ ہیں اور پھر آیت کو درمیان میں جو "اتقوا" کا لفظ ہے اس سے شروع کیا گیا ہے، گویا آیت کا ابتدائی کچھ حصہ چھوڑ دیا گیا ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ مشکاۃ شریف کے تمام نسخوں، "الأذکار"، "تیسیر الوصول إلی جامع الأصول" اور "حصن حصین" کے بعض نسخوں میں بھی یہ آیت اسی طرح نقل کی گئی ہے۔(۲۱)

مصادر حدیث میں آیت کا ذکر

مشکوۃ شریف میں اس روایت کے جو مصادر ذکر کئے گئے ہیں ان میں سے صرف سنن ابی داؤد میں یہ آیت اسی طرح نقل کی گئی ہے، یعنی "یاأیها الذین امنوا" کے اضافے کے ساتھ اور پھر آگے آدھی آیت مذکور ہے۔ مسند احمد اور سنن دارمی میں یہ آیت صحیح نقل کی گئی ہے۔ جامع ترمذی میں تینوں آیتوں کا ابتدائی حصہ مذکور نہیں ہے اور مقصد مکمل تینوں کو پڑھنا ہے اور روایت میں ان آیات کی طرف صرف اشارہ کیا گیا ہے۔ سنن نسائی

(۱۹) دیکھئے، نفحات التنقیح، مقدمة الکتاب: ۱/۱۲۳-۱۳۲

(۲۰) دیکھئے، جامع الترمذي، أبواب النکاح، باب ماجاء في خطبة النکاح، رقم الحدیث: ۱۱۰۵

(۲۱) مرقاۃ المفاتیح: ۶/۲۸۳

میں آیتیں نقل نہیں کی گئیں اور روایت "وبعقر، ذلاث آیات" تک ہے۔ جبکہ سنن ابن ماجہ میں آیت کا ابتدائی حصہ ہی نہیں ہے صرف آدھی آیت "واتقوا اللہ الذي تساء لون......" سے نقل کی گئی ہے۔ (۲۲)

حدیث باب میں آیت کی تبدیلی کا جواب

بہر حال مشکوۃ شریف میں یہ آیت تبدیلی اور اضافے کے ساتھ نقل کی گئی ہے، اس لئے شارحین نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں۔

۱- علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ہوسکتا ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے مصحف میں یہ آیت اسی طرح ہی ہو، لہٰذا انہوں نے اس کو اس طرح بیان کر دیا ہو۔ (۲۳)

۲- بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ اصل مصحف میں جو لفظ ہے یعنی "یاأیھا الناس" یہ اس کی تاویل ہو کہ "الناس" میں الف لام عہد کے لئے ہے اور اس سے مؤمنین مراد ہیں۔ (۲۴)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ احتمال ایک تو اس لئے درست نہیں کہ اگر اس طرح ہوتا تو پھر اس تاویل کے ساتھ آیت کا ابتدائی حصہ بھی نقل کیا جاتا اور یوں کہا جاتا کہ: ﴿یاأیھا الذین امنو اتقوا ربکم الذي خلقکم من نفس واحدۃ......﴾ (۲۵)

نیز دونوں اسمائے موصولہ یعنی "الذي خلقکم" اور "الذي تساء لون به والأرحام" تخصیص کے لائق نہیں کہ یہ دونوں صرف اہل ایمان کے ساتھ خاص ہوں، بلکہ یہ عام ہیں۔ (۲۶)

۳- ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ یہ تینوں آیتیں سفیان ثوری نے بیان کیں۔ (۲۷) ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آیت کی یہ غلطی ممکن ہے سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے سہواً ہوئی ہو، لہٰذا اولیٰ یہی ہے کہ آیت کو قراءۃ متواترہ کے مطابق پڑھا جائے، یعنی ﴿یاأیھا الناس اتقوا ربکم الذي خلقکم من نفس

(۲۲) ان تمام مصادر کی تخریج اور حوالہ حدیث باب کی ابتداء میں دے دیا گیا ہے، وہاں دیکھ لیا جائے۔

(۲۳) شرح الطیبي: ۶/ ۲۶۰، ۲۶۱

(۲۴) دیکھئے شرح الطیبي: ۶/ ۲۶۱، مرقاۃ المفاتیح: ۶/ ۲۸۳

(۲۵) النساء، رقم الآیۃ: ۱

(۲۶) مرقاۃ المفاتیح: ۶/ ۲۸۳

(۲۷) جامع الترمذي، أبواب النکاح، باب ماجاء في خطبۃ النکاح، رقم الحدیث: ۱۱۰۵

واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء، واتقوا اللّٰه الذي تساء لون به والأرحام،إن اللّٰه كان عليكم رقيبا.﴾ (٢٨) نکاح وغیرہ اور دوسری حاجات وضروریات کے لئے بھی یہی مکمل آیت بہت زیادہ مناسب ہے۔(٢٩)

اس روایت کے اصل مصادر کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تبدیلی کسی راوی سے سہواً ہوئی ہے، وگرنہ بعض مصادر میں یہ آیت مکمل ہے(٣٠) اور بعض میں "یا أیھا الذین امنو" کا اضافہ مذکور نہیں ہے،(٣١) صرف آیت کا اگلا حصہ نقل کیا گیا ہے، جیسا کہ ماقبل میں گزرا۔

٤- نیز یہ بھی ممکن ہے کہ یہ خطبہ چونکہ عموماً مسلمانوں کے مجمع میں پڑھا جاتا ہے، لہٰذا "یا أیھا الذین امنوا" حاضرین کو خطاب ہو، آیت کے جزء کے طور پر اس کو ذکر نہ کیا گیا ہو، اور پھر آگے آیت کے ایک حصے کی تلاوت کی گئی ہو۔

خطبہ نکاح میں ان تین آیات کو ذکر کرنے کی وجہ

ان تینوں آیات میں تقوی کا حکم مشترک ہے اور تقوی کی بار بار یاد دہانی کا مقصد یہ ہے کہ ازدواجی زندگی میں معاشرت بالمعروف اور حقوق کی ادائیگی، قانون اور ضابطوں کے ہزار بندھنوں کے باوجود خوف خدا اور تقوی و للّٰہیت کے بغیر ممکن نہیں، کیونکہ اولاد، والدین، میاں بیوی اور دوسرے رشتہ داروں کے باہمی حقوق کی ادائیگی کا مدار ادب، احترام، دلداری، ہمدردی اور قلبی خیرخواہی پر ہوتا ہے، یہ ایسی چیزیں ہیں کہ نہ تو کسی کانٹے میں تولی جاسکتی ہیں اور نہ ہی معاہدات کے ذریعے ان کی پوری تعیین ممکن ہے، لہٰذا ان کی ادائیگی کے لئے خوف خدا اور خوف آخرت کے سوا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں اور اسی کو تقویٰ سے تعبیر کیا جاتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ تقویٰ کی طاقت حکومت اور قانون کی طاقت سے کہیں زیادہ ہے، اس لئے ان آیات کو خطبۂ نکاح میں پڑھا جاتا ہے۔(٣٢)

---

(٢٨)النساء، رقم الآية:١

(٢٩)مرقاة المفاتيح:٦/٢٨٣

(٣٠)دیکھئے، مسند أحمد:١/٣٩٢، سنن الدارمي، كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح: ٢/١٩١، رقم:٢٢٠٢

(٣١)دیکھئے، جامع الترمذي، أبواب النكاح، باب ماجاء في خطبة النكاح، رقم الحديث:١١٠٥، سنن ابن ماجه، أبواب النكاح، باب خطبة النكاح، رقم الحديث:١٨٩٢

(٣٢)دیکھئے، معارف القرآن، النساء:٢/٢٧٨، ٢٧٩، قاموس الفقه (اردو)، خطبة:٣/٣٥٣

٣١٥٠-(١١) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كُلُّ خُطْبَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَشَهُّدٌ فَهِيَ كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ.

ترجمہ: ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس خطبہ میں تشہد (اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا) نہ ہو وہ کٹے ہوئے ہاتھ کی طرح ہے۔''

كُلُّ خُطْبَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَشَهُّدٌ فَهِيَ كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ

۱- ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے "مرقاة المفاتيح" میں لفظ "خِطبة" کو ''خ'' کے زیر کے ساتھ لکھا ہے اور اس کے معنی تزوج اور نکاح کے بیان کیے ہیں۔(۱)

اس صورت میں ''تشہد'' سے خطبہ مراد ہوگا اور حدیث کا مطلب ہوگا کہ جس نکاح میں خطبہ نہ ہو وہ بے فائدہ اور بے برکت ہوتا ہے۔

۲- دیگر شارحین کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ "خُطبہ"، ''خ'' کے پیش کے ساتھ ہے اور یہی حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے۔(۲)

اس صورت میں مطلب ہوگا کہ جس خطبے میں ''تشہد'' یعنی حمد وثنا اور شہادتیں نہ ہوں تو وہ کٹے ہوئے ہاتھ کی طرح بے فائدہ و بے برکت ہوتا ہے۔

"الجذماء"، ''جذم'' سے ہے، جس کے معنی کاٹنے یا جلدی کاٹنے کے آتے ہیں۔" اليد الجذماء" کے معنی "اليد المقطوعة" کے ہیں، یعنی کٹا ہوا ہاتھ۔(۳) ایک قول کے مطابق یہ ''جذام'' سے ماخوذ ہے جو کہ

(٣١٥٠)أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأدب، باب في الخطبة، رقم:٤٨٤١، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء في خطبة النكاح، رقم:١١٠٦، وأحمد في مسنده:٣٤٣/٢

(١)مرقاة المفاتيح:٢٨٤/٦، ٢٨٥

(٢)دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٦١/٦، أشعة اللمعات:١٢٠/٣، عون المعبود، كتاب الأدب، باب في الخطبة :١٨٥/١٣، وتحفة الأحوذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح:٢٤٨/٤

(٣) دیکھئے، شرح الطيبي:٢٦١/٦، مرقاة المفاتيح:٢٨٤/٦، وتحفة الأحوذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح:٢٤٨/٤، عون المعبود، كتاب الأدب، باب في الخطبة:١٨٥/١٣

ایک معروف بیماری ہے جس سے طبیعتیں نفرت کرتی ہیں۔(۴)

خطبۂ نکاح کا حکم

جمہور علماء کے نزدیک خطبۂ نکاح مستحب ہے، ترک خطبہ سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، جبکہ بعض اہل ظاہر کے نزدیک نکاح میں خطبہ پڑھنا واجب اور شرط ہے۔(۵) شوافع میں سے امام ابوعوانہ نے بھی ان کی موافقت کی ہے(٦) اور انہوں نے اپنی ''صحیح'' میں "باب وجوب الخطبة عند العقد"(۷) اور اپنی ''مسند'' میں "باب تثبیت وجوب الخطبة عند التزویج" کا عنوان قائم کیا ہے۔(۸)

اہل ظاہر کے دلائل

۱- اہل ظاہر کا ایک استدلال حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح میں خطبے کا پڑھنا ضروری ہے۔(۹)

۲- ایسے ہی ان کا ایک اور استدلال اس بات سے بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے نکاح میں خطبہ پڑھا تھا اور یہ حضرات آپ کے افعال کو وجوب پر محمول کرتے ہیں۔(۱۰)

---

(٤) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٨٤، عون المعبود، كتاب الأدب، باب في الخطبة: ١٣/١٨٥، وتحفة الأحوذي، أبواب النكاح، باب ماجاء في خطبة النكاح: ٤/٢٤٨

(٥) دیکھیے، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب الخطبة: ٢/١٨٩، فتح الباري، كتاب النكاح، باب الخطبة: ٩/٢٥٣

(٦) فتح الباري، كتاب النكاح، باب التزويج على القرآن وبغير صداق: ٩/٢٦٩، وعون المعبود، كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح: ٦/١٥٧

(٧) فتح الباري، كتاب النكاح، باب التزويج على القرآن وبغير صداق: ٩/٢٦٩

(٨) مسند أبي عوانة، كتاب النكاح، باب بيان تثبيت وجوب الخطبة عند التزويج: ٣/٤٣، ط -دار المعرفة، بيروت، لبنان

(۹) لیکن یہ واضح ہے کہ اہل ظاہر کا اس روایت سے استدلال اس صورت میں ہے جب روایت میں موجود لفظ "خطبة" کو بکسر الخاء پڑھا جائے جیسا کہ ملا علی قاری کی رائے ہے، اس صورت میں ''خطبہ'' سے مراد تزوج اور نکاح ہوگا، اور اگر اس کو "خُطبہ" بضم الخاء پڑھا جائے، جیسا کہ مشہور ہے تو پھر یہ روایت ان کے لئے مستدل نہ رہے گی۔

(۱۰) دیکھیے، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب الخطبة: ٢٠/١٨٩

جمہور کے دلائل

۱- جمہور کا ایک استدلال تو سنن ابوداود کی اس روایت سے ہے کہ:

"عن رجل من بني سليم قال: خطبت إلى النبي صلى الله عليه وسلم أمامة بنت عبد المطلب، فأنكحني من غير أن يتشهد." (۱۱)

یعنی: "بنی سلیم کے ایک آدمی سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا، میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو امامہ بنت عبدالمطلب کے نکاح کا پیغام دیا تو آپ نے خطبہ پڑھے بغیر میرا ان سے نکاح کرادیا۔"

۲- جمہور کا ایک اور استدلال صحیح بخاری میں حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

"جاء ت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله! إني قد وهبت لك من نفسي، فقال رجل: زوجنيها، قال: قد زوجناكها بما معك من القرآن." (۱۲)

یعنی: "ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئی اور کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں نے اپنے آپ کو آپ کے لئے ہبہ کردیا ہے، چنانچہ ایک آدمی نے کہا کہ آپ میرے ساتھ اس کا نکاح کرادیں۔ آپ نے فرمایا کہ ہم نے اس قرآن کے عوض جو آپ کے پاس ہے آپ کے ساتھ اس کا نکاح کرادیا ہے۔"

یہاں بھی خطبہ پڑھے بغیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کا نکاح کرادیا، معلوم ہوا کہ خطبہ واجب نہیں ہے۔ (۱۳)

---

(۱۱) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح، رقم: ۲۱۲۰، والبيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب من لم يزد على عقد النكاح، رقم: ۱۳۸۳۵، ۱۳۸۳۶

(۱۲) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوكالة، باب وكالة المرأة الإمام في النكاح، رقم: ۲۳۱۰

(۱۳) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب الخطبة: ۱۸۹/۲۰، فتح الباري، كتاب النكاح، باب التزويج على القرآن وبغير صداق: ۲۶۹/۹

حدیث باب کا جواب

اہل ظاہر نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی زیر بحث روایت سے وجوب خطبہ پر استدلال کیا تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا یہ استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ یہاں روایت میں کوئی ایسا قرینہ نہیں ہے جو دال علی الوجوب ہو، بلکہ حدیث کا منشا فقط یہ ہے کہ خطبہ کے بغیر نکاح بے فائدہ ہوتا ہے، یعنی خیر و برکت سے خالی رہتا ہے۔ لہٰذا اس سے استحباب ہی ثابت ہوگا نہ کہ وجوب، اس لئے یہ روایت جمہور کے خلاف نہیں بلکہ تائید میں ہے۔

اہل ظاہر کی دوسری دلیل کا جواب

اہل ظاہر کا دوسرا استدلال اس بات سے تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ کے نکاح میں خطبہ پڑھا تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کو علی الاطلاق وجوب پر حمل کرنا بھی درست نہیں ہے، جب تک کہ قرینۂ وجوب موجود نہ ہو(۱۴) اور یہاں عدم وجوب پر جمہور کی طرف سے پیش کردہ روایات اس بات کا قرینہ ہیں کہ آپ کا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے نکاح میں خطبہ پڑھنا علی سبیل الوجوب نہ تھا، اس لئے یہ روایت بھی درحقیقت جمہور ہی کی دلیل ہے کہ خطبہ نکاح مستحب ہے، واجب نہیں۔

۳۱۵۱-(۱۲) وَعَنْهُ (أَبِي هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ بِالْحَمْدِ لِلّٰهِ فَهُوَ أَقْطَعُ." رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ.

ترجمہ: ”حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس اہم اور عظیم کام کو اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کے بغیر شروع کیا جائے وہ بے برکت ہوتا ہے۔“

(١٤) دیکھئے، نور الأنوار، مبحث أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، ص: ٢١٣، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، باب أفعال النبي صلى الله عليه وسلم: ٢٩٩/٣

(٣١٥١) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأدب، باب الهدي في الكلام، رقم: ٤٨٤٠، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب خطبة النكاح، رقم: ١٨٩٤، وأحمد في مسنده: ٣٥٩/٢

كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ بِالْحَمْدِ لِلّٰهِ فَهُوَ أَقْطَعُ

"ذي بال" سے ذی شان، شاندار اور عظیم الشان کام مراد ہے۔

"أمر ذي بال" کی تشریح میں شارحین کے اقوال

۱- علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "بال" حال اور شان کے معنی میں ہے اور "أمر ذي بال" سے مراد ایسا شرف والا کام ہے جس کے لئے جمع اور اکٹھا ہوا جائے اور اس کے لئے اہتمام کیا جائے۔ اس مقام کے علاوہ لفظ "بال" قلب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔(۱)

۲- دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ "بال" سے قلب مراد ہے اور "ذي شان" کام کو "أمر ذي بال" اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی اہمیت کی وجہ سے دل کو مشغول کر لیتا ہے۔ گویا وہ دل کا مالک بن کر "صاحب بال" بن جاتا ہے اور دل اس میں گرفتار ہو کر رہ جاتا ہے۔(۲)

۳- بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ "بال" سے دل مراد ہے اور "أمر ذي بال" سے مراد ایسا کام ہے جس کی طرف دل متوجہ ہو۔

۴- بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کو "أمر ذي بال" اس لئے کہا جاتا ہے کہ گویا اس کا دل ہے اور وہ ایک امر عظیم ہے۔

خلاصہ سب کا یہی ہے کہ ایسا کام جو شرف، شان اور اہتمام والا ہو۔(۳)

حدیثِ باب کے مختلف الفاظ کا ذکر

ایک روایت میں "لا یبدء" کی جگہ "لم یبدأ" کے الفاظ ہیں۔(۴) اسی طرح ایک روایت میں "بالحمد" کی بجائے الف لام کے بغیر "بحمد الله" کے الفاظ ہیں۔(۵)

(۱) النهاية لابن الأثير الجزري، حرف الباء: ۱/۱۶۶

(۲) شرح الطيبي: ۶/۲۶۲، مرقاة المفاتيح: ۶/۲۸۵

(۳) دیکھئے، أشعة اللمعات: ۳/۱۲۰

(٤) الجامع لأخلاق الراوي والسامع للخطيب البغدادي، باب اتخاذ المستملي، ما يبتدئ المستملي من القول: ۲/۶۹، ۷۰، رقم: ۱۲۰۹، ۱۲۱۰

(٥) دیکھئے، السنن لأبي داود، كتاب الأدب، باب الهدي في الكلام، رقم الحديث: ٤٨٤٠

ایک روایت میں "أقطع" کی جگہ "أبتر"(٦) اور ایک میں "أجذم"(٧) کے الفاظ ہیں، معنی سب کا ایک ہی ہے کہ دم بریدہ، ناقص، بے فائدہ اور بے برکت۔

ایک روایت میں "بحمد الله" کے بجائے "ببسم الله" آیا ہے اور اس روایت کے الفاظ ہیں کہ "كل أمر ذي بال لا يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع."(٨) جبکہ ایک اور روایت میں "لا يفتح فيه بذكر الله" کے الفاظ آئے ہیں۔(٩)

ان دونوں قسم کی روایتوں کے درمیان تطبیق اور تفصیلی گفتگو "نفحات التنقيح" کی پہلی جلد میں "بسم الله الرحمن الرحيم" کی بحث کے تحت گزر چکی ہے۔(١٠)

٣١٥٢-(١٣) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَعْلِنُوا هَذَا النِّكَاحَ، وَاجْعَلُوهُ فِي الْمَسَاجِدِ، وَاضْرِبُوا عَلَيْهِ بِالدُّفُوفِ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ.

ترجمہ: ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم نکاح کا اعلان کیا کرو، نکاح کا انعقاد مساجد میں کیا کرو اور نکاح کے وقت دف بجایا کرو۔''

أَعْلِنُوا هَذَا النِّكَاحَ

''اعلان'' سے مراد اگر گواہوں کی موجودگی ہو کہ نکاح گواہوں کے سامنے منعقد کیا جائے تو یہ امر

---

(٦) مسند أحمد: ٣٥٩/٢

(٧) السنن لأبي داود، كتاب الأدب، باب الهدي في الكلام، رقم: ٤٨٤٠

(٨) الحديث رواه عبدالقادر الرهاوي في أربعينه، قاله السيوطي في الجامع الصغير المطبوع مع شرحه فيض القدير: ١٧/٥، رقم: ٦٢٨٤، كذافي الجامع الكبير: ٦٢٣/١

(٩) أخرجه أحمد في مسنده: ٣٥٩/٢

(١٠) دیکھئے، نفحات التنقيح: ١١٨/١، ١١٩

(٣١٥٢) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح، رقم: ١٠٨٩، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب إعلان النكاح، رقم: ١٨٩٥

وجوب کے لیے ہوگا، اور اگر ''اعلان'' سے مراد اظہار وتشہیر ہو کہ نکاح کی مجلس اعلانیہ طور پر منعقد کی جائے تو پھر یہ امر استحباب کے لیے ہوگا۔(۱)

نکاح کی صحت کے لیے اعلان ضروری ہے یا نہیں؟ اسی طرح نکاح میں گواہی شرط ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں مالکیہ کا کیا مذہب ہے؟ اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو گزشتہ باب "باب الولي في النكاح واستئذان المرأة" کی فصل ثانی میں حدیث نمبر ۳۱۳۲ کے تحت گزر چکی ہے۔

وَاجْعَلُوهُ فِي الْمَسَاجِدِ

یہ امر بھی استحباب کے لیے ہے اور مسجد میں نکاح کرنا مستحب ہے، یا تو اس لئے کہ اس میں اعلان اور تشہیر اچھے طریقے سے ہوجاتی ہے، اور یا حصول برکت کے لیے کہ مسجد ایک مقدس اور مبارک مکان ہے، اس میں منعقد کیا جانے والا نکاح بھی بابرکت ثابت ہوگا۔(۲)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مکان کے ساتھ زمان کی فضیلت کی رعایت رکھی جائے تو زیادہ مناسب ہے کہ نکاح جمعہ کے دن منعقد کیا جائے کہ جمعہ کے دن نکاح کا انعقاد مستحب ہے۔(۳)

علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہماری کتابوں میں لکھا ہے کہ نکاح جمعہ کے دن، عصر کے بعد مسجد میں مستحب ہے۔(۴)

وَاضْرِبُوا عَلَيْهِ بِالدُّفُوفِ

"الدفوف"، ''دف'' کی جمع ہے جو ایک جانب سے مجلد ہوتا ہے۔(۵) خوشی ومسرت کے موقع پر ایسا ''دف'' بجانا جائز ہے جو جھانج دار نہ ہو۔(٦)

---

(١) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٢٨٥/٦، تحفة الأحوذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح: ٢١٥/٤

(٢) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٢٨٥/٦، تحفة الأحوذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح: ٢١٥/٤

(٣) مرقاة المفاتيح: ٢٨٥/٦، ٢٨٦

(٤) العرف الشذي على جامع الترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح: ٣٤٨/٢

(٥) دیکھئے، العرف الشذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح: ٣٤٧/٢

(٦) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٢٨٥/٦

بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے مسجد میں دف کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دف بجانا مسجد سے باہر ہونا چاہئے، حدیث سے مسجد میں دف بجانے کا جواز معلوم نہیں ہوتا۔ (۷)

جواز دف عورتوں کے ساتھ خاص ہے

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دف کے بجانے کا جواز عورتوں کے ساتھ خاص ہے، مردوں کے لئے دف بجانا جائز نہیں۔ چنانچہ بخاری شریف کی شرح میں وہ فرماتے ہیں:

"واستدل بقوله: "واضربوا" على أن ذالك لا يختص بالنساء، لكنّه ضعيف، والأحاديث القوية فيها الإذن في ذالك للنساء، فلا يلتحق بهن الرجال؛ لعموم النهي عن التشبه بهن......"(۸)

یعنی: "واضربوا" صیغۂ مذکر سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ ضرب دف عورتوں کے ساتھ خاص نہیں ہے، لیکن یہ استدلال ضعیف ہے، قوی احادیث میں صرف عورتوں کے لیے اس کی اجازت معلوم ہوتی ہے، لہٰذا مرد اس اجازت میں عورتوں کے ساتھ لاحق نہیں ہوں گے، کیونکہ عورتوں کے ساتھ تشبیہ اختیار کرنے کی نہی عام ہے۔"

اسی طرح ایک مقام پر علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"جواز الدف فيه خاص بالنساء، لما في البحر عن المعراج بعد ذكره أنه مباح في النكاح وما في معناه من حادث سرور، قال: وهو مكروه للرجل على كل حال للتشبه بالنساء." (۹)

یعنی: "دف بجانے کا جواز عورتوں کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ "بحر" میں "معراج" سے اس بات کو نقل کرنے کے بعد کہ "دف کا بجانا نکاح اور اس جیسے اور خوشی کے مواقع پر مباح ہے" فرمایا ہے کہ: "عورتوں کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے مرد کے لیے دف بجانا بہرحال مکروہ ہے۔"

---

(۷) مرقاة المفاتيح: ۲۸۶/۶

(۸) فتح الباري، كتاب النكاح، باب النسوة التي يهدين المرأة إلى زوجها ودعائهن بالبركة: ۲۸۲/۹

(۹) رد المحتار، كتاب الشهادات، باب القبول وعدمه: ۵۸۲/۵، ط-سعيد

اسی طرح شادی خوشی میں غناء مباح بھی عورتوں کے ساتھ خاص ہے اور مردوں کے لیے جائز نہیں ہے۔(۱۰)

دف کے متعلق مزید گفتگو اسی باب کی پہلی حدیث کے تحت گزر چکی ہے۔

حدیث باب پر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام

ترمذی شریف کے موجودہ نسخوں میں اس حدیث پر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام "هذا حديث غريب حسن في هذا الباب" ہے۔(۱۱) علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی طرح "حسن غريب" کے الفاظ کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔(۱۲)

لیکن مشکوۃ شریف میں لفظ "حسن" کے بغیر "هذا حديث غريب" نقل کیا گیا ہے اور علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے "نيل الأوطار" میں بھی اسی طرح لفظ "حسن" کے بغیر نقل کیا ہے۔(۱۳)

بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جامع ترمذی کا جو نسخہ صاحب مشکوۃ اور علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس تھا وہی صحیح نسخہ ہے، اس کی صحت کی دلیل یہ ہے کہ اس روایت کے ایک راوی عیسیٰ بن میمون کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف قرار دیا ہے۔(۱۴) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "فتح الباری" میں اس حدیث کے ضعف کی تصریح کی ہے۔(۱۵)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول "هذا حديث غريب" پوری حدیث کے بارے میں ہے، ورنہ حدیث کے پہلے حصے "أعلنوا هذا النكاح" کو تو بہت سے محدثین نے نقل کیا ہے۔(۱۶)

---

(١٠) تحفة الأحوذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح: ٢١٥/٤

(١١) دیکھئے، جامع الترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح، رقم الحديث: ١٠٨٩

(١٢) فتح القدير، كتاب النكاح: ١١١/٣

(١٣) نيل الأوطار، كتاب النكاح، باب الدف واللهو في النكاح: ١٩٨/٦

(١٤) تحفة الأحوذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح: ٢١٥/٤

(١٥) فتح الباري، كتاب النكاح، باب النسوة التي يهدين المرأة إلى زوجها ودعائهن بالبركة: ٢٨٢/٩

(١٦) مرقاة المفاتيح: ٢٨٦/٦

چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ''مسند احمد'' (۱۷)، ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح (۱۸)، علامہ طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے معجم کبیر (۱۹)، ابونعیم اصفہانی نے ''حلية الأولياء'' (۲۰) اور امام حاکم نے ''مستدرک'' (۲۱) میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ''تلخیص'' میں اس کو صحیح قرار دیا۔ (۲۲)

۳۱۵۳- (۱۴) وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَاطِبٍ الْجُمَحِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "فَصْلُ مَا بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ: الصَّوْتُ والدُّفُّ فِي النِّكَاحِ." رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةْ.

ترجمہ: ''حضرت محمد بن حاطب جمحی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، حلال اور حرام کے درمیان فرق نکاح میں آواز اور دف کا بجانا ہے۔''

---

(۱۷) مسند أحمد: ٥/٤

(۱۸) الصحيح لابن حبان، كتاب النكاح، ذكر وصف تزويج المصطفى صلى الله عليه وسلم أم سلمة رضي الله عنها: ١٤٧/٧، رقم: ٤٠٥٤، وموارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح، ص:٣١٣، دار الكتب العلمية، بيروت

(۱۹) المعجم الكبير للطبراني: ٩٨/١٣، رقم الحديث: ٢٣٥، رواه الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: "رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير والأوسط، ورجال أحمد ثقات." كتاب النكاح، باب إعلان النكاح واللهو والنثار: ٥٣١/٤، رقم الحديث: ٧٥٣٤

(۲۰) حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني، عبدالله بن وهب: ٣٢٨/٨، دار الفكر بيروت، لبنان

(۲۱) المستدرك للإمام الحاكم، كتاب النكاح: ٢٠٠/٢، رقم الحديث: ٢٧٤٨

(۲۲) دیکھئے، المستدرك للإمام الحاكم، كتاب النكاح: ٢٠٠/٢، رقم الحديث: ٢٧٤٨

(٣١٥٣) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح، رقم: ١٠٨٨، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، إعلان النكاح بالصوت وضرب الدف، رقم: ٣٣٧١، ٣٣٧٢، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب إعلان النكاح، رقم: ١٨٩٦، وأحمد في مسنده: ٢٥٩/٤

مُحَمَّدُ بْنِ حَاطِبٍ الْجُمَحِيُّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ

"حاطب"، "ط" کے کسرہ کے ساتھ ہے اور "الجمحي" جیم کے ضمہ اور میم کے فتحہ کے ساتھ ہے۔(۱) یہ نسبت جمح بن عمرو بن ہصیص کی طرف ہے۔(۲)

آپ کا شمار صغار صحابہ میں ہوتا ہے اور آپ کا پورا سلسلۂ نسب یوں ہے کہ محمد بن حاطب بن حارث بن معمر بن حبیب بن وہب بن حذافہ بن جمح القرشی الجمحی رضی اللہ عنہ۔ ابو القاسم آپ کی کنیت ہے، ایک قول کے مطابق ابو ابراہیم اور ایک اور قول کے مطابق ابو وہب کوفی آپ کی کنیت ہے۔(۳)

آپ کی والدہ کا نام ام جمیل بنت المجلل العامریہ ہے، ایک قول کے مطابق جویریہ اور ایک اور قول کے مطابق آپ کی والدہ کا نام فاطمہ بنت المجلل ہے۔(۴)

آپ کے والد حضرت حاطب رضی اللہ عنہ صحابی رسول ہیں۔ محمد بن حاطب کے والدین نے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی، وہیں ان کی پیدائش ہوئی اور ان کے والد کا انتقال حبشہ ہی میں ہوگیا، ان کی والدہ ان کو حبشہ سے مدینہ لے کر آئیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے جا کر کہا کہ اللہ کے رسول! یہ آپ کے بھتیجے ہیں اور آگ سے جل گئے ہیں، آپ ان کے لئے دعا فرمائیں، چنانچہ آپ نے ان کو دم کیا، ان کے سر پر ہاتھ پھیرا، اپنا لعاب مبارک ان کے منہ میں ڈالا اور ان کے لیے برکت کی دعا کی۔(۵) اسلام میں سب سے پہلے ان کا نام "محمد" رکھا گیا۔(٦)

(١) مرقاة المفاتيح: ٢٨٧/٦

(٢) لمعات التنقيح: ٥١/٦

(٣) دیکھئے، تهذيب الكمال: ٣٤/٢٥، رقم: ٥١٣٣، كتاب الإصابة في تمييز الصحابة: ٣٧٢/٣، رقم: ٧٧٦٥، الاستيعاب على هامش الإصابة: ٣٣٧/٣، ٣٣٨، تهذيب التهذيب: ١٠٦/٩، رقم: ١٤٣، الجرح والتعديل: ٢٠١/٧، ٢٠٢، رقم: ١٢٤٣

(٤) تهذيب الكمال: ٣٤/٢٥، رقم: ٥١٣٣، الاستيعاب على هامش الإصابة: ٣٣٨/٣، تهذيب التهذيب: ١٠٦/٩، رقم: ١٤٣

(٥) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة: ٣٧٢/٣، رقم: ٧٧٦٥، الاستيعاب على هامش الإصابة: ٣٣٨/٣، ٣٣٩، تهذيب الكمال: ٣٥/٢٥، ٣٦، تهذيب التهذيب: ١٠٦/٩

(٦) تهذيب التهذيب: ١٠٧/٩، الإصابة في تمييز الصحابة: ٣٧٢/٣، الاستيعاب على هامش الإصابة: ٣٣٨/٣، ٣٣٩

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جو مشہور ہے کہ ان کی ولادت حبشہ میں ہوئی ہے یہ مجاز پر محمول ہے، ان کی ولادت حبشہ پہنچنے سے پہلے ہوئی ہے۔(۷)

عبدالملک بن مروان کے دورِ حکومت میں سن ۷۴ ہجری میں اس سال آپ کا انتقال ہوا جس سال حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے وفات پائی۔(۸) رضی اللہ عنہ وأرضاہ۔

فَصْلُ مَا بَيْنَ الْحَلاَ لِ وَالْحَرَامِ: الصَّوْتُ والدُّفُ فِي النِّكَاحِ

مشکوۃ شریف میں مذکور مصادر کے علاوہ یہ روایت مستدرک حاکم میں بھی ہے اور وہاں اس روایت کے الفاظ ہیں کہ: "فصل ما بين الحلا ل والحرام: الصوت بالدف."(۹)

لفظ ''الصوت'' کا مطلب

آواز سے مراد یا تو جائز نظم واشعار کا پڑھنا ہے(۱۰) اور یا لوگوں کے درمیان نکاح کا ذکر اور تشہیر کرنا مراد ہے اور اس سے نکاح کا اعلان مکمل ہو جاتا ہے۔(۱۱)

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آواز اور دف کے بغیر نکاح ہوتا ہی نہیں اور حلال وحرام کے درمیان صرف ان سے فرق ہوتا ہے، کیونکہ نکاح دو گواہوں کے سامنے بھی ہو جاتا ہے، بلکہ حدیث کا مقصد لوگوں کو اس بات کی ترغیب دلانا ہے کہ نکاح کی مجلس اعلانیہ طور پر منعقد کی جائے اور لوگوں میں اس کی تشہیر کی جائے، نکاح کا یہ ذکر واعلان دف بجانے، حاضرین کی مبارکبادی کی آوازوں اور جائز نظم واشعار پڑھنے سے بھی ہو جاتا ہے۔(۱۲)

---

(۷) كتاب الإصابة في تمييز الصحابة: ۳۷۲/۳

(۸) دیکھئے، تهذيب الكمال: ۳۵/۲۵، الاستيعاب على هامش الإصابة: ۳۳۸/۳

(۹) أخرجه الإمام الحاكم في مستدركه، كتاب النكاح: ۲۰۱/۲، دار الكتب العلمية، بيروت

(۱۰) دیکھئے، أشعة اللمعات، ۱۲۰/۳، تحفة الأحوذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح: ۲۱٤/٤

(۱۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲۸۷/٦، أشعة اللمعات: ۱۲۰/۳

(۱۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲۸۷/٦، تحفة الأحوذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح: ۲۱٤/٤

تشہیر نکاح کی حد

تشہیر کی حد یہ بیان کی گئی ہے کہ اگر ایک مکان میں نکاح ہو تو دوسرے مکان یا پڑوس میں اس کا علم ہو جائے، پورے علاقے کو ہر جائز و ناجائز طریقے سے سنوانا ضروری نہیں ہے۔(۱۳) چنانچہ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ (۱۴) اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے نکاح کے واقعات شاہد عادل ہیں (۱۵) کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بے انتہاء تعلق خاطر کے باوجود آپ کو ان کے نکاح کا علم نہیں ہوا۔

''صوت'' سے مروج سماع مراد لینا غلط ہے

حدیث سے آج کل لوگوں میں مروج سماع مراد لینا غلط ہے اور تشہیر کا یہ مطلب لینا قطعاً صحیح نہیں ہے کہ شادی میں گانے، باجے، ڈھول اور شہنائی وغیرہ کے شور وشعب سے نکاح کا اعلان کیا جائے،(۱۶) یا اس میں فسق وفجور، حسن وجمال اور شراب وکباب کے ذکر پر مشتمل اشعار وگانے پڑھے جائیں جو جنسی جذبات کو ابھارنے والے ہوں، یہ چیزیں جس طرح دوسرے مواقع میں ناجائز ہیں، اسی طرح نکاح کے موقع پر بھی ناجائز ہیں۔(۱۷)

''دف'' کی حقیقت

اسی طرح دف کا معاملہ ہے کہ اس کی اجازت بھی اعلان کے لیے دی گئی ہے، بشرطیکہ وہ جھانج دار نہ ہوں اور ہیئتِ طرب پر نہ بجایا جائے،(۱۸) لہٰذا ڈھول، باجے اور باعث فتنہ دیگر آلات واسباب اس میں داخل نہیں ہوں گے۔

---

(١٣) دیکھئے، مظاهر حق جديد: ٢٩٣/٣

(١٤) دیکھئے، الصحيح للإمام البخاري، كتاب النكاح، باب قول الله تعالىٰ ﴿واتوا النساء صدقٰتهن نحلة﴾ رقم: ٥١٤٨، وباب الوليمة ولو بشاة، رقم الحديث: ٥١٦٧، والصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم القرآن وخاتم حديد......، رقم الحديث: ٣٤٩٠-٣٤٩٦

(١٥) الصحيح للإمام البخاري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات، رقم الحديث: ٥٠٧٩-٥٠٨٠

(١٦) دیکھئے، شرح السنة للبغوي، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح بضرب الدف: ٤٠/٥، مرقاة المفاتيح: ٢٨٧/٦، تحفة الأحوذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح: ٢١٤/٤

(١٧) دیکھئے، نيل الأوطار، كتاب النكاح، باب الدف واللهو في النكاح: ١٩٨/٦

(١٨) دیکھئے، رد المحتار، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس: ٣٥٠/٦، ط- سعيد

چنانچہ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ ''دف'' کی کیفیت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قال الإمام يحيى: دف الملاهي مدور، جلده من رق أبيض ناعم، في عرضه سلاسل يسمى الطار، له صوت يطرب لحلاوة نغمته، وهذا لا إشكال في تحريمه، وتعلق النهي به. وأما دف العرب فهو على شكل الغربال، خلا أنه لا خروق فيه، وطوله إلى أربعة أشبار، فهو الذي أراده صلى الله عليه وسلم؛ لأنه المعهود حينئذ." (۱۹)

یعنی: ''امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ''لہو ولعب، گانے اور تفریح کا'' دف'' گول ہوتا ہے، اس کی جلد باریک، سفید اور ملائم چمڑے کی طرح ہوتی ہے، اس کی چوڑائی میں سلاسل ہوتی ہیں جن کو ''الطار'' کہا جاتا ہے، اس کی شیریں سریلی آواز کی وجہ سے کیف و مستی پیدا ہوتی ہے، اس کے حرام ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے اور نہی اسی سے متعلق ہے، رہا عرب کا دف تو وہ چھلنی کی شکل کا ہوتا تھا، مگر اس میں پھٹن اور سوراخ نہیں ہوا کرتے تھے اور اس کی لمبائی چار بالشت تک ہوتی تھی، یہی دف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد ہے، کیونکہ یہی دف اس وقت معروف و متعین تھا۔''

۳۱۴۵- (۱۵) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَتْ عِنْدِي جَارِيَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ زَوَّجْتُهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا عَائِشَةُ! أَلَا تُغَنِّينَ؟ فَإِنَّ هَذَا الْحَيَّ مِنَ الْأَنْصَارِ يُحِبُّونَ الْغِنَاءَ". رَوَاهُ (ابْنُ حِبَّانَ فِي صَحِيْحِهِ).

ترجمہ: ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ میرے پاس ایک انصاری لڑکی تھی، میں نے اس کا نکاح (کسی سے) کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

---

(۱۹) نيل الأوطار، كتاب النكاح، باب الدف واللهو في النكاح: ٦/١٩٨، ١٩٩

(۳۱۵۴) صحیح ابن حبان میں اصل روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ: "عن عائشة، قالت، كان في حجري جارية من الأنصار فزوجتها، قالت: فدخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرسها، فلم يسمع غناءً ولا لعباً، فقال يا عائشة! هل غنيتم عليها أو لا تغنون عليها، ثم قال: إنّ هذا الحي من الأنصار يحبون الغناء." الصحيح لابن حبان، كتاب الحظر والإباحة، فصل في السماع: ٨/٥٤٨، رقم ٥٨٤٥، وكذافي موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، كتاب الأدب، باب الغناء واللعب في العرس، ص: ٤٩٤، رقم: ٢٠١٦

''عائشہ! کیا تم گانے کے لیے کسی سے نہیں کہہ رہی ہو، کیونکہ یہ انصار کی قوم گانے کو بہت پسند کرتی ہے۔'' اس روایت کو (ابن حبان نے اپنی صحیح میں) روایت کیا ہے۔''

كَانَتْ عِنْدِي جَارِيَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ

یہ لڑکی جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس رہا کرتی تھی اور جس کا انہوں نے نکاح کرادیا تھا یا تو ان کے کسی قریبی رشتہ دار کی بچی تھی، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی آگے آنے والی حدیث وضاحت کررہی ہے کہ "أنكحت عائشة ذات قرابة لها من الأنصار." (۱) اور یا وہ کوئی یتیم بچی تھیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس کی کفالت کررہی تھیں۔ (۲)

چنانچہ ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"وعن عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما فعلت فلانه ليتيمة كانت عندها، فقلت أهديناها إلى زوجها، قال: فهل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتُغَنّي......" (۳)

یعنی: ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، فلاں عورت نے اس یتیم لڑکی کا کیا کیا جو اس کی کفالت میں تھیں، چنانچہ میں نے کہا کہ ہم نے اس کو اس کے شوہر کے حوالے کردیا ہے، آپ نے فرمایا کہ کیا تم نے اس کے ساتھ کوئی بچی نہیں بھیجی جو دف بجاتی اور گانا گاتی۔''

فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَلَا تُغَنِّينَ؟

"ألا" یہاں عرض وتحضیض کے لیے ہے اور اس میں طلب والا معنی پایا جاتا ہے، یہ جملہ فعلیہ کے ساتھ خاص ہوتا ہے (۴)۔

(۱) حدیث کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحديث: ۳۱۵۵

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲۸۷/۶

(۳) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح واللهو والنثار: ۲۸۹/٤

(٤) حرف "ألا" کے استعمال کی تفصیل کے لیے دیکھئے، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، الباب الأول في تفسير المفردات وذكر أحكامها: ۱٤۳/۱-۱٤۸

لفظ "تغنین" میں صیغوی احتمالات

"تغنین" کا صیغہ باب تفعیل اور تفعل دونوں سے ہوسکتا ہے، کیونکہ دونوں ابواب کا ایک ہی معنی ہے کہ "ترنم سے شعر پڑھنا اور گانا۔" باب تفعیل "با" حرف جر کے ساتھ اور اس کے بغیر (یعنی غنی الشعر و بالشعر)، جبکہ باب تفعل "باء" حرف جر کے ساتھ متعدی ہوکر استعمال ہوتا ہے۔(۵) چنانچہ لفظ "تغنین" ان دونوں ابواب سے مضارع واحد مؤنث حاضر اور مضارع جمع مؤنث حاضر کا صیغہ بن سکتا ہے۔ نیز یہ باب تفعل سے ماضی جمع مؤنث غائب کا صیغہ بھی بن سکتا ہے تو اس طرح صیغہ کے اعتبار سے اس میں پانچ احتمالات ہوسکتے ہیں۔

لفظ "تغنین" میں معنوی احتمالات

اب اس تفصیل کے بعد چونکہ یہاں حدیث باب میں کسی نکاح اور شادی کے موقع پر ترنم سے اشعار پڑھنے اور گیت گانے کا تذکرہ ہے، اس لئے شارحین حدیث نے اس لفظ کی تعیین وتشریح میں مختلف پہلو ذکر کیے ہیں:

۱- علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خطاب صیغہ غیب کے ساتھ عورتوں کی جماعت کو ہو، اور مراد اس سے باندیاں اور معاشرے کی کمترقسم کی وہ عورتیں ہوں جو ایسے مواقع پر گیت گایا کرتی ہیں، کیونکہ آزاد عورتیں اس طرح کے کام سے عار اور شرم وحیا محسوس کیا کرتی ہیں۔(۶)

ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ باب تفعل سے ماضی جمع مؤنث غائب کا صیغہ ہوگا، اور معنی ہوگا کہ کیا ان گانے والی عورتوں نے گایا نہیں۔

۲- دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ خطاب صیغہ حاضر کے ساتھ آزاد عورتوں یا امہات المومنین کو ہو اور فعل کی اضافت آمر (حکم دینے والے) اور آذن (اجازت دینے والے) کی طرف کی گئی۔(۷) اس کی تائید آئندہ

---

(۵) تفصیل کے لیے دیکھئے، كتاب الميسر للتوربشتي: ۷۵۲/۳، شرح الطيبي: ۲۶۲/۶، مرقاة المفاتيح: ۲۸۷/۶، نیز دیکھئے، تاج العروس، فصل الغين من باب الواو والياء: ۲۷۲/۱۰، المعجم الوسيط، باب الغين: ۶۶۵/۲، القاموس الوحيد، باب الغين، ص: ۱۱۸۸

(۶) كتاب الميسر للتوربشتي: ۷۵۲/۳، شرح الطيبي: ۲۶۲/۶، مرقاة المفاتيح: ۲۸۷/۶، التعليق الصبيح: ۲۶/۴

(۷) كتاب الميسر للتوربشتي: ۷۵۲/۳، شرح الطيبي: ۲۶۲/۶

روایت کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے کہ "ار سلتم معها من تغني." (٨) یعنی "کیا تم نے اس کے ساتھ کسی گانے والی کو بھیجا نہیں۔"

اسی طرح ایک اور روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ: "فهل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغني." (٩) یعنی "کیا تم نے اس کے ساتھ کسی لڑکی (باندی) کو نہیں بھیجا جو دف بجاتی اور گانا گاتی۔"

اس صورت میں یہ مضارع جمع مؤنث مخاطب کا صیغہ ہوگا۔

٣۔ تیسری صورت یہ ہے کہ "تغنین" واحد مؤنث حاضر کا صیغہ ہو، یہ خطاب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ہو اور یہاں نسبت بھی آمر و آذن کی طرف کی گئی ہو، جیسا کہ حدیث میں ترجمہ کیا گیا ہے کہ کیا تم گانے کے لیے کسی سے نہیں کہہ رہی ہو۔ (١٠)

لیکن اس صورت کو بعض شارحین نے اس لئے ناپسند کیا ہے کہ اس میں یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ یہ حکم بذات خود ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو ہو، جبکہ امہات المؤمنین طیبات، صدیقات، صالحات اور قانتات کا مقام و مرتبہ اس سے کہیں بلند ہے کہ وہ بذات خود یہ کام کریں۔ (١١)

٤۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے، یہاں "تفعل"، "استفعل" کے معنی میں ہو (یعنی "تغنی"، "استغنی"، یعنی طلب غنی کے معنی میں ہو) اور یہ نادر الوقوع بھی نہیں ہے۔ چنانچہ اللہ تعالی کے فرمان ﴿فمن تعجل في يومين﴾ (١٢) میں "تعجل"، "استعجل" کے معنی میں ہے۔ اس صورت میں تکلف کی ضرورت نہیں ہوگی، اور اس کی تائید اس کے بعد آنے والی حدیث کے الفاظ "فلو بعثتم معها من يقول: أتيناكم أتيناكم" سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں "لو" تمنی کے لیے ہے اور اس میں طلب والا معنی پایا جاتا ہے۔ (١٣)

(٨) مرقاة المفاتيح: ٢٨٧/٦

(٩) الحديث رواه الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح واللهو والنثار: ٢٨٩/٤

(١٠) دیکھئے، أشعة اللمعات: ١٢١/٣

(١١) دیکھئے، كتاب الميسر للتوربشتي: ٧٥٢/٣، شرح الطيبي: ٢٦٢/٦، مرقاة المفاتيح: ٢٨٧/٦، التعليق الصبيح: ٢٦/٤

(١٢) البقرة، رقم الآية: ٢٠٣

(١٣) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٦٣/٦

رَوَاهُ (ابْنُ حِبَّانَ فِي صَحِيْحِهِ)

مشکوۃ کے اصل نسخہ میں لفظ "رواہ" کے بعد کوئی عبارت لکھی ہوئی نہیں ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ مؤلف کتاب علامہ ولی الدین تبریزی رحمۃ اللہ علیہ کو اس روایت کے اصل ماخذ کا علم نہیں ہوسکا تھا، پھر بعد میں دوسرے علماء نے حاشیہ میں عبارت "ابن حبان فی صحیحه" لکھ دی ہے کہ اس روایت کو امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "صحیح" میں نقل کیا ہے۔ (۱۴)

۳۱۵۵-(۱۶) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ أَنْكَحَتْ عَائِشَةُ ذَاتَ قَرَابَةٍ لَهَا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَجَاءَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "أَهَدَيْتُمُ الْفَتَاةَ؟" قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: "أَرْسَلْتُمْ مَعَهَا مَنْ تُغَنِّي؟" قَالَتْ لاَ. فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الْأَنْصَارَ قَوْمٌ فِيهِمْ غَزَلٌ، فَلَوْ بَعَثْتُمْ مَعَهَا مَنْ يَقُولُ:

أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ   فَحَيَّانَا وَحَيَّاكُمْ."

رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ.

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنی ایک رشتہ دار انصاری لڑکی کا نکاح کیا، چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

---

(١٤) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٢٨٨/٦، أشعة اللمعات: ١٢١/٣

(٣١٥٥) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب الغناء والدف، رقم: ١٩٠٠، وأحمد في مسنده: ٣٩١/٣

قال البوصيري: "هذا إسناد رجاله ثقات، إلا أن الأجلح مختلف فيه. وأبوزبير قال فيه ابن عيينة: يقولون: إنه لم يسمع من ابن عباس، وقال أبوحاتم: رأى ابن عباس رؤية، انتهى. وأصله في "صحيح البخاري" من حديث ابن عباس بغير هذا السياق. وله شاهد من حديث جابر رواه النسائي في "الكبرى." ورواه البيهقي في "سننه الكبرى" من حديث جابر، عن عائشة. ورواه مسدد في "مسنده" من حديث جابر. ورواه أحمد بن منيع في "مسنده" من طريق أبي الزبير، عن جابر، به." مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب الغنا والدف: ٧٥٢/١، رقم الحديث: ١٩٠٠

(نکاح کے بعد) تشریف لائے تو آپ نے فرمایا: "کیا تم نے لڑکی کو اس کے خاوند کے پاس بھیج دیا ہے؟" گھر والوں نے کہا کہ "ہاں!" آپ نے فرمایا کہ "کیا تم نے اس کے ساتھ کسی گانے والی کو بھیجا ہے؟" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ "نہیں"، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انصار ایک ایسی قوم ہے، جس میں گانے کا شوق ہے، کاش! تم اس کے ساتھ کسی ایسے شخص کو بھیج دیتے جو گاتا ہوا یہ کہتا کہ "أتيناكم أتيناكم......" ہم تمہارے پاس آئے، ہم تمہارے پاس آئے، اللہ تعالیٰ ہمیں بھی سلامتی کے ساتھ رکھے اور تمہیں بھی سلامتی کے ساتھ رکھے۔"

فَقَالَ: "أَهَدَيْتُمُ الْفَتَاةَ؟" قَالُوا: نَعَمْ!

"أهديتم" میں ہمزہ استفہام کے لیے ہے اور "هديتم" ہاء کے فتحہ کے ساتھ، ثلاثی مجرد باب ضرب یضرب سے ماضی جمع مذکر مخاطب کا صیغہ ہے۔

"الفتاة" سے لڑکی مراد ہے اور "مهدي إليه" یعنی جس کے پاس لڑکی کو بھیجا گیا وہ محذوف ہے اور وہ ہے "إلى بعلها"، لہٰذا تقدیر عبارت ہوگی کہ "أهديتم الفتاة إلى بعلها." "کیا تم نے لڑکی کو اس کے شوہر کے پاس بھیج دیا ہے، یعنی رخصت کر دیا ہے۔

بعض صحیح نسخوں میں "أهديتم" ہاء کے سکون کے ساتھ باب افعال سے منقول ہے، یہ بھی صحیح ہے اور دونوں کا معنی ایک ہی ہوتا ہے کہ لڑکی کو اس کے شوہر کے پاس بھیجنا یا رخصت کرنا۔ اس صورت میں ہمزۂ استفہام محذوف ہوگا۔ (۱)

"قالوا" مذکر کی ضمیر یا تو تغلیباً لائی گئی ہے کہ وہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قریبی رشتہ دار اور خادم وغیرہ موجود ہوں گے، اور یا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت کی انجام دہی میں موجود خواتین کو بمنزلہ رجال کے ٹھہرا کر مذکر کی ضمیر لائی گئی ہے۔ (۲)

مسند احمد کی روایت میں یہاں "قالت" مؤنث کا صیغہ ہے، (۳) لہٰذا وہاں کسی تکلف کی ضرورت نہیں ہے۔

---

(۱) مرقاة المفاتيح: ٢٨٨/٦، التعليق الصبيح: ٢٦/٤

(۲) مرقاة المفاتيح: ٢٨٨/٦

(۳) دیکھئے، مسند أحمد: ۳۹۱/۳

قَالَ: أَرْسَلْتُمْ مَعَهَا مَنْ تُغَنِّي؟ قَالَتْ لَا

"تـغنّي" تاء کے ضمہ اور نون کے کسرہ کے ساتھ باب تفعیل سے ہے، جبکہ ایک نسخے میں دونوں کے فتحہ کے ساتھ باب تفعل سے ہے اور ایک ''تاء'' کو حذف کر دیا گیا ہے۔(۴)

یہ روایت سنن ابن ماجہ اور مسند احمد کی ہے اور ان دونوں میں "یـغنّي" مذکر کا صیغہ نقل کیا گیا ہے۔(۵) اس صورت میں یہ صرف باب تفعیل کا صیغہ بن سکتا ہے۔

إِنَّ الْأَنْصَارَقَوْمٌ فِيهِمْ غَزَلٌ، فَلَوْ بَعَثْتُمْ مَعَهَا مَنْ يَقُول

"غَزَل" غین اور زاء کے فتحہ کے ساتھ "میـل إلى الغناء" یعنی گانے کے شوق اور پسند کرنے کو کہا جاتا ہے۔(۶)

"فلو بعثتم" میں "لو" تمنی کے لیے ہے اور اس کا جواب محذوف ہے کہ "لکان حسناً." یعنی، اگر تم اس کے ساتھ ان اشعار کے پڑھنے والے کسی شخص کو بھیج دیتے تو اچھا ہوتا۔(۷)

فَحَيَّانَا وَحَيَّاكُمْ

"حیّـا" فعل ماضی کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے اور یہ خبر دعا کے معنی میں ہے۔اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی زندہ رکھے اور تمہیں بھی زندہ رکھے، اور ہمیں اور تمہیں سلامتی کے ساتھ رکھے۔(۸)

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، اس کا معنی ہے "سـلام علینا وعلیکم" یعنی ہمارے اور تمہارے اوپر سلامتی ہو۔(۹)

بعض روایتوں میں مزید اشعار کا اضافہ ہے اور وہ مکمل اشعار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی سے مروی

(٤) مرقاة المفاتيح: ٢٨٨/٦

(٥) دیکھئے، السنن لابن ماجه، أبواب النكاح، باب الغناء والدف، رقم: ١٩٠٠، مسند أحمد: ٣٩١/٣

(٦) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٢٨٨/٦، التعليق الصبيح: ٢٦/٤

(٧) مرقاة المفاتيح: ٢٨٨/٦

(٨) مرقاة المفاتيح: ٢٨٨/٦

(٩) شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ٥٦٧/٣

اسی باب کی دوسری حدیث کے تحت ذکر کر دیے گئے ہیں۔ان میں ایک شعر یہ تھا کہ:

"ولولا الحنطة السمراء ما سمنت عذاریکم." (۱۰)

یعنی: "اگر سرخ گیہوں نہ ہوتے تو تمہاری کنواریاں گداز بدن والی نہ ہوتیں۔"

بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس مصرعے کی بجائے ایک اور مصرعہ ہے کہ:

"ولولا العجوة السوداء ما كنا بواواكم."

یعنی: "اگر سیاہ کھجوریں نہ ہوتیں تو ہم تمہارے مکانوں میں نہ رہتے (بلکہ بھوک کے مارے کہیں نکل جاتے)۔"

۳۱۵۶-(۱۷) وَعَنْ سَمُرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ زَوَّجَهَا وَلِيَّانِ فَهِيَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا، وَمَنْ بَاعَ بَيْعاً مِنْ رَجُلَيْنِ فَهُوَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُودَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَالدَّارِمِيُّ.

ترجمہ: حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس عورت کے دو ولی اس کا نکاح کر دیں تو وہ عورت ان دونوں میں سے اس کے لیے ہے جس کے ساتھ نکاح پہلے ہوا ہے، اور جو شخص (کسی ایک چیز کو) دو آدمیوں کے ہاتھ بیچے تو وہ چیز ان دونوں میں سے اس کے لیے ہے جسے پہلے بیچی گئی ہے۔"

---

(۱۰) المعجم الأوسط للطبراني، من اسمه أبوبكر: ۳۱۵/۳، قال الهيثمي: "رواه الطبراني في الأوسط، وفيه رواد بن الجراح، وثقه أحمد و ابن معين وابن حبان، وفيه ضعف." مجمع الزوائد، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح واللهو......: ۲۸۹/٤

(۳۱۵٦) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب إذا أنكح الوليان، رقم: ۲۰۸۸، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء في الوليين يزوجان، رقم: ۱۱۱۰، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، الرجل يبيع السلعة فيستحقها مستحق، رقم: ٤٦۸٦، وابن ماجه في سننه، أبواب التجارات، باب إذا باع المجيزان فهو للأول، رقم: ۲۱۹۰، ۲۱۹۱، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب المرأة يزوجها الوليان: ۱۸۷/۲، رقم الحديث: ۲۱۹۳، واحمد في مسنده: ٤۳۲/۱

دواولیاء کے نکاح کرنے کی صورتیں

اگر کسی عورت کے دو ولی دو آدمیوں سے الگ الگ نکاح کردیں تو اس کی تقریباً چار صورتیں بنتی ہیں:

پہلی صورت

۱- دونوں ولی درجہ قرابت میں برابر ہوں اور وہ دونوں اس عورت کا نکاح الگ الگ وقتوں میں دو مردوں سے اس طرح کردیں کہ پہلے ایک ولی نے کسی ایک شخص سے نکاح کردیا اور پھر دوسرے ولی نے کسی دوسرے شخص سے نکاح کردیا تو دوسرے ولی کا کیا ہوا نکاح باطل ہوگا، اور وہ عورت اس شخص کی بیوی ہوگی جس سے پہلے نکاح ہوا ہے۔

حدیث باب اسی صورت سے متعلق ہے، حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کا یہی مذہب ہے۔(۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر زوج اول نے دخول نہیں کیا، اور نہ ہی عورت اس کی عدت وفات میں تھی، اور زوج ثانی نے اس طرح دخول کیا کہ اس کو پہلے نکاح کا علم نہیں تھا تو اس صورت میں یہ عورت زوج ثانی کی ہوگی۔(۲)

لیکن جمہور علماء کے نزدیک یہ فرق نہیں ہے اور ان کے نزدیک ایسی صورت میں بہرحال وہ عورت پہلے شوہر کے حوالہ کی جائے گی۔(۳)

---

(۱) دیکھئے، رد المحتار مع الدر المختار، كتاب النكاح، باب الولي، مطلب لا يصح تولية الصغير شيخاً على خيرات، ۳٤۱/۲، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في شرط التقدم: ۳۸۲/۳، المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب النكاح: ٤٥/۷، رقم المسئلة: ٥۲٤۰، كتاب الأم للإمام الشافعي، كتاب النكاح، إنكاح الوليين والوكالة في النكاح: ٥۳/۱۰، رقم: ۱٥۳۷٦، ۱٥۳۷۷

(۲) دیکھئے، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، كتاب النكاح، إذا زوج المرأة وليّان: ۲۲٦/٤، ۲۲۷، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير، باب في النكاح: ۳٤/۳-۳٦

(۳) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲۸۸/٦، ۲۸۹، موسوعة الإمام الشافعي، كتاب الأم، كتاب النكاح، إنكاح الوليين والوكالة في النكاح: ٥۳/۱۰، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ٤٥/۷، رقم المسئلة: ٥۲٤۰

دوسری صورت

۲-اگر دونوں ولی یکساں قرابت نہیں رکھتے اور قرابت ورشتہ داری میں ان کا درجہ برابر نہیں ہے تو ایسی صورت میں وہ ولی مقدم ہوگا جو اقرب ہو، یعنی قریبی قرابت داری رکھتا ہو، لہٰذا اس صورت میں وہ عورت اس شخص کی بیوی ہوگی جس سے اس کے ولیٔ اقرب نے نکاح کیا ہے، چاہے اس ولیٔ اقرب نے پہلے نکاح کیا ہو یا بعد میں نکاح کیا ہو۔(۴)

تیسری صورت

۳-تیسری صورت یہ ہے کہ اگر عورت کے یکساں درجہ والے دو ولی اس کا نکاح ایک ہی وقت میں دو الگ مردوں سے کردیں، مثلاً ایک ولی نے اس کا نکاح عمرو سے کیا اور ٹھیک اسی وقت میں دوسرے ولی نے بکر سے اس کا نکاح کیا تو اس صورت میں متفقہ طور پر تمام علماء کا مسلک یہی ہے کہ یہ دونوں نکاح باطل ہوں گے۔(۵)

چوتھی صورت

۴-ایک اور صورت یہ ہے کہ دو ولیوں نے الگ الگ دو شخصوں سے دو وقتوں میں نکاح کیا، لیکن یہ معلوم نہیں ہے کہ سابق اور مقدم کون ہے تو اس صورت میں بھی جمہور علماء کے نزدیک دونوں نکاح باطل ہوں گے۔(۶)

البتہ مالکیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی اگر ان دونوں مردوں میں سے کسی ایک نے دخول کرلیا تھا تو وہ عورت اسی کی ہوگی، یا دونوں نے دخول کرلیا تھا اور یہ معلوم ہے کہ پہلے کس نے دخول کیا تو عورت مقدم کی ہوگی، اگر دونوں نے دخول نہیں کیا، یا دونوں نے کیا ہے لیکن سابق اور مقدم کا علم نہیں ہے تو اس صورت میں نکاح فسخ کیا جائے گا۔(۷)

---

(۴) دیکھئے، ردالمحتار، کتاب النکاح، باب الولي: ۳٤۱/۲، موسوعة الإمام الشافعي، كتاب الأم، كتاب النكاح، إنكاح الوليين والوكالة في النكاح: ۵٦/۱۰، رقم: ۱۵۳۹۰

(۵) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ٤۷/۷، بداية المجتهد، كتاب النكاح: ۲۲۷/٤، ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الولي: ۳٤۱/۲، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في شرط التقدم: ۳۸۲/۳

(٦) دیکھئے، بداية المجتهد، كتاب النكاح: ۲۲۷/٤، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في شرط التقدم: ۳۸۲/۳، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ٤٦/۷، ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الولي: ۳٤۱/۲

(۷) دیکھئے، بداية المجتهد، كتاب النكاح، إذا زوج المرأة وليان: ۲۲۷/٤، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، كتاب النكاح: ۳٦/۳، ۳۷

وَمَنْ بَاعَ بَيْعاً مِنْ رَجُلَيْنِ فَهُوَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا

یعنی اگر ایک آدمی نے کوئی چیز دو آدمیوں کو الگ الگ بیچی تو وہ چیز پہلے مشتری کی ہوگی، کیونکہ پہلی بیع سے وہ اس کی ملکیت میں چلی گئی ہے، لہٰذا اب مالک اول کو دوبارہ بیچنے کا حق حاصل نہیں ہے کہ یہ چیز اس کی ملکیت میں باقی ہی نہیں رہی۔

لیکن اگر دونوں عقد ایک ہی ساتھ تھے کہ ایک چیز دو آدمیوں کو اکٹھے بیچی گئی تو بیع اشتراک کے ساتھ صحیح ہے کہ یہ دونوں آدمی اس بیع میں شریک ہوں گے۔

البتہ نکاح ایسی صورت میں باطل ہو جاتا ہے، جیسا کہ ابھی نکاح کے معاملے میں گزرا ہے، اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ نکاح میں عقد، منافع بضع پر ہوتا ہے اور معقود علیہ منافع بضع ہوتے ہیں اور منافع بضع تجزی اور اشتراک کو قبول نہیں کرتے، جبکہ بیع کی صورت میں معقود علیہ مال ہوگا اور مال وملکیت تجزی اور اشتراک کو قبول کرتے ہیں، لہٰذا دو آدمیوں سے اکٹھے عقد کرنے کی صورت میں بیع صحیح اور نکاح باطل ہوگا۔(۸)

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

۳۱۵۷-(۱۸) عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَيْسَ مَعَنَا نِسَاءٌ، فَقُلْنَا: أَلَا نَخْتَصِي؟ فَنَهَانَا عَنْ ذٰلِكَ، ثُمَّ رَخَّصَ لَنَا أَنْ نَسْتَمْتِعَ، فَكَانَ أَحَدُنَا يَنْكِحُ الْمَرْأَةَ بِالثَّوْبِ إِلَى أَجَلٍ، ثُمَّ قَرَأَ عَبْدُاللّٰهِ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبٰتِ مَآ أَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ﴾. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

---

(۸) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۸۹/۶، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في شرط التقدم: ۳۸۲/۳

(۳۱۵۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب مايكره من التبتل والخصاء، رقم: ۵۰۷۵، و مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، وبيان أنه أبيح، ثم نسخ، ثم أبيح، ثم نسخ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، رقم: ۳۴۱۰-۳۴۱۲، وأحمد في مسنده: ۴۳۲/۱

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا، ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک جہاد تھے اور عورتیں (بیویاں، باندیاں) ہمارے ساتھ نہیں تھیں، چنانچہ (جب عورتوں کے نہ ہونے کی وجہ سے ہم جنسی ہیجان سے پریشان ہوئے تو) ہم نے کہا کہ کیا ہم خصی نہ ہو جائیں؟ (تاکہ جنسی ہیجان اور شیطان کے وسوسوں سے ہمیں نجات مل جائے) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس سے منع فرمایا، پھر ہمیں متعہ کرنے کی اجازت دے دی، چنانچہ ہم میں سے بعض لوگ کپڑے کے عوض ایک متعینہ مدت کے لیے عورت سے نکاح (یعنی متعہ) کر لیتے تھے، اس کے بعد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ آیت پڑھی ﴿یاأیھا الذین امنوا......﴾ یعنی ''اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے جو پاکیزہ چیزیں حلال کی ہیں ان کو حرام قرار نہ دو۔''

ثُمَّ رَخَّصَ لَنَا أَنْ نَسْتَمْتِعَ

متعہ پر تفصیلی گفتگو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت کے تحت اسی باب کی فصل اول میں گزر چکی ہے کہ ابتداء اسلام میں اس کی اجازت تھی اور بعد میں یہ اجازت منسوخ ہوگئی، بلکہ صحیح قول کے مطابق دو مرتبہ اس کی تحلیل وتحریم ہوئی ہے اور بالآخر اس کو قیامت تک کے لیے حرام قرار دے دیا گیا۔ (۱) اس روایت میں بھی لفظ ''رخّص'' سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عارضی اور دفع الوقتی اجازت تھی۔

لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا مذکورہ آیت کو آخر میں تلاوت کرنا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بھی جواز متعہ کے قائل تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں تو یہ معلوم ہو چکا کہ انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا اور وہ متعہ کی حرمت کے قائل ہو گئے تھے، جیسا کہ مشکوۃ شریف کی آئندہ روایت سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے۔

(۱) تفصیل کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۱٤۷

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے متعہ کے بارے میں مختلف اقوال

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں متعدد باتیں کہی گئی ہیں:

پہلا قول

۱- ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ ہوسکتا ہے انہوں نے بھی بعد میں رجوع کرلیا ہو اور وہ حرمت متعہ کے قائل ہوگئے ہوں۔(۲) چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت کے تحت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت کا جواب دیتے ہوئے کہا گیا تھا کہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ممکن ہے یہ روایت اس وقت کی ہو جب حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو نسخ متعہ کی خبر نہ پہنچی ہو اور جب ان کو نسخِ متعہ کا علم ہوگیا ہو تو انہوں نے اس سے رجوع کرلیا ہو۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس بات کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کو حافظ اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے اور اس میں ہے کہ "ففعلہ ثم ترك ذالك." بعض طرق میں "ثم جاء تحریمها بعد" کے الفاظ اور بعض دوسرے طرق میں "ثم نسخ" کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں، لہٰذا کہا جائے گا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی متعہ حرام ہے۔(۳)

دوسرا قول

۲- ایک اور بات یہ بھی کہی گئی ہے کہ انہیں جواز متعہ کے منسوخ ہونے کا صریح حکم ہی معلوم نہ ہوا ہو اور اسی لیے وہ آخر تک جواز متعہ کے قائل رہے ہوں۔(۴)

تیسرا قول

۳- نیز ایک اور بات یہ بھی کہی گئی ہے کہ ممکن ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اضطرار اور

---

(۲) دیکھئے، شرح الطیبي، ۲۶۳/۶، مرقاۃ المفاتیح: ۲۸۹/۶

(۳) دیکھئے، فتح الباري، کتاب النکاح، باب مایکرہ من التبتل والخصاء: ۱۵۰/۹

(۴) شرح النووي علی الصحیح لمسلم، کتاب النکاح، باب نکاح المتعۃ: ۱۸۵/۹، شرح الطیبي: ۲۶۴/۶، مرقاۃ المفاتیح: ۲۸۹/۶

ضرورت کی حالت میں اس کے قائل ہوں جیسا کہ اس حدیث میں بھی اضطراری حالت میں اس کی رخصت معلوم ہوتی ہے کہ وہ سفر جہاد میں تھے، ان کے پاس عورتیں موجود نہیں تھیں، اور وہ جنسی ہیجان میں اس قدر مبتلا ہوئے کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خصی ہونے کی اجازت طلب کی۔(۵)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں بھی بعض حضرات نے یہی بات کہی ہے کہ ان کا آخری قول بھی یہی تھا کہ حالت اضطرار میں اس کی رخصت ہے، جیسا کہ آئندہ روایت میں اس کی تفصیل آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔(٦)

راجح قول

لیکن بہر حال راجح بات وہ پہلی معلوم ہوتی ہے جو علامہ قرطبی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ کے حوالے سے نقل کی گئی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے جواز متعہ کے قول سے رجوع کرلیا تھا۔

۳۱۵۸-(۱۹) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ: "إِنَّمَا كَانَتِ الْمُتْعَةُ فِي أَوَّلِ الإِسْلَامِ، كَانَ الرَّجُلُ يَقْدَمُ الْبَلْدَةَ، لَيْسَ لَهُ بِهَا مَعْرِفَةٌ، فَيَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ بِقَدْرِ مَا يُرَى أَنَّهُ يُقِيْمُ، فَتَحْفَظُ لَهُ مَتَاعَهُ وَتُصْلِحُ لَهُ شَيْئَهُ، حَتَّى إِذَا نَزَلَتِ الآيَةُ ﴿إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا: فَكُلُّ فَرْجٍ سِوَاهُمَا فَهُوَ حَرَامٌ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا، متعہ (کا جواز) صرف ابتدائے اسلام میں تھا، (اور اس وقت متعہ کی ایک صورت یہ بھی ہوتی تھی کہ) جب کوئی مرد کسی شہر میں جاتا اور (لوگوں سے) اس کی شناسائی نہ ہوتی (کہ جن کے ہاں وہ اپنے

(۵) فتح الملهم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعه: ٣٣٨/٦، مرقاة المفاتيح: ٢٨٩/٦

(٦) مرقاة المفاتيح: ٢٨٩/٦

(٣١٥٨) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ماجاء في تحريم نكاح المتعة، رقم: ١١٢٢

قیام وطعام کا بندوبست کرتا) تو وہاں وہ اتنی مدت کے لیے کسی عورت سے نکاح کر لیتا جتنی مدت اس کو ٹھہرنا ہوتا، چنانچہ وہ عورت اس کے سامان کی حفاظت کرتی اور اس کا کھانا پکاتی، یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی ﴿إلا علی أزواجهم......﴾ یعنی: ''اور جو لوگ اپنی شرمگاہوں کی (سب سے) حفاظت کرتے ہیں، سوائے اپنی بیویوں اور ان باندیوں کے جو ان کی ملکیت میں آچکی ہیں، کیونکہ ایسے لوگ قابل ملامت نہیں ہیں۔'' تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ ان دو (یعنی بیوی اور باندی کی) شرمگاہ کے علاوہ ہر شرمگاہ حرام ہے۔''

فَيَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ بِقَدْرِ مَا يُرَى أَنَّهُ يُقِيْمُ

''یری'' یاء کے ضمہ کے ساتھ ہے اور ''یظن'' کے معنی میں ہے۔(۱)

وَتُصْلِحُ لَهُ شَيَّهُ

''شیہ'' شین کے فتحہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ ہے۔''ہ'' ضمیر کی طرف اس کی اضافت ہے اور اس سے ''طبیخة'' یعنی پکی ہوئی چیز مراد ہے۔ یہ دراصل باب ضرب یضرب سے ''شوی یشوي شیًا'' کا مصدر ہے۔ ''شوی اللحم'' گوشت کے بھوننے کو کہا جاتا ہے، اس کا مطاوع ''اشتوي'' آتا ہے جس کے معنی ہیں گوشت کا بھن جانا۔(۲)

لفظ ''شَیَّه'' کی تحقیق

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس سے سامان واسباب مراد لیے ہیں تو انہوں نے گویا اس لفظ میں تصحیف کر کے اس کو ''أشیاء'' کا واحد بنالیا ہے۔(۳)

لیکن شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ''مشکوۃ'' کے نسخوں میں یہ لفظ شین کے فتحہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ ہے، جس کے معنی بھونی ہوئی چیز کے ہیں اور اس سے کھانا مراد ہے۔ احادیث کے مشکل الفاظ کے شارحین میں سے کسی نے بھی اس کا لفظ کا ضبط بیان نہیں کیا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ ''شیئه'' ہے اور

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح: ۲۹۰/۶

(۲) دیکھئے، مرقاۃ المفاتیح: ۲۹۰/۶، أشعة اللمعات: ۱۲۲/۳، التعلیق الصبیح: ۲۷/٤

(۳) مرقاۃ المفاتیح: ۲۹۰/۶

اس سے ضرورت وحاجت کی اشیاء مراد ہیں۔ جامع ترمذی کے ایک قدیم صحیح نسخے میں بھی اسی طرح دیکھا گیا ہے۔ چنانچہ اس لفظ کی تشریح کے تحت مشکوۃ شریف کی فارسی شرح "اشعة اللمعات" میں وہ فرماتے ہیں:

"وایں لفظ درنسخ مشکوة همچنیں واقع شده است بفتح شین و تشدیدتحتانیة بمعنی مشوي، یعنی بریان کرده شده، یعنی طعام اورا، اماهیچ یکے از شراح مشکل حدیث آں را ضبط نکرده، وبدان تعرض ننموده، وظاهر آنست که ایں لفظ "شیئه" باشد، یعنی اشیائے اورا ازانچه از ضرورات وحاجات او بود، ودرنسخهٔ قدیم صحیح بخط عرب از جامع ترمذي، این چنیں دیده شده. والله اعلم." (٤)

---

(٤) أشعة اللمعات: ١٢٢/٣

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے مشکوۃ شریف کی عربی شرح "لمعات التنقیح" میں بھی تقریباً یہی بات تحریر فرمائی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"هكذا يوجد هذه اللفظة في هذه النسخ: (شيّه) بفتح الشين المعجمة والتحتانية المشددة، ولا يدرى صريح المراد به إلا أن يجعل من الشواء، يقال: شوى اللحم شيًّا فاشتوى، فيكون الشيّ بمعنى المشوي، والمراد طعامه وما كوله، ولم يتعرض له أحد من شراح مشكل الحديث، والظاهر أنه مخفف مهموزاً، أي: تصلح أشياء ه وأمواله وسائر الأشياء التي من ضروراته وحاجاته، وهكذا في النسخة من (جامع الترمذي) مصححه قديمة بخط العرب، ولعل هذا هو السبب في عدم تعرض الشراح له ولبيان معناه. والله أعلم."

یعنی: "یہ لفظ اسی طرح ان نسخوں میں "شيّه" شین کے فتحہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ پایا گیا ہے، معلوم نہیں کہ اس کی صریح مراد کیا ہے، الا یہ کہ اسے "شواء" سے بنایا جائے، کہا جاتا ہے کہ "شوى اللحم شيًّا فاشتوى" (اس نے گوشت کو بھونا اور وہ بھن گیا)، لہٰذا یہاں "شيّ" مصدر "شويّ" بھونی ہوئی چیز کے معنی میں ہوگا اور مراد اس سے طعام اور کھانے کی چیز ہوگی۔ مشکل حدیث کے شراح میں سے کسی نے اس لفظ سے تعرض نہیں کیا، بظاہر یہ مہموز مخفف ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ اس کی اشیاء، اموال اور تمام ضروریات وحاجات کا خیال کرتی، جامع ترمذی کے عربی خط کے ساتھ لکھے ہوئے تصحیح شدہ ایک قدیم نسخے میں اسی طرح ہے، شاید شراح حدیث کا اس لفظ اور اس کے معنی کو بیان کرنے کی طرف تعرض نہ کرنے کا یہی سبب ہوگا۔ واللہ اعلم۔"

چنانچہ سنن ترمذی کے کئی نسخوں میں ہم نے بھی اس لفظ کو یاء کے سکون کے ساتھ "شیئه" لکھا ہوا دیکھا ہے، تلاش بسیار کے باوجود کسی نسخے میں ہمیں یاء کی تشدید کے ساتھ لکھا ہوا نہیں ملا۔

یعنی: ’’یہ لفظ مشکوۃ کے نسخوں میں اسی طرح واقع ہوا ہے، شین کے فتحہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ، ’’مشــــوِيّ‘‘ کے معنی میں ہے، یعنی بھونی ہوئی چیز اور اس سے اس آدمی کا کھانا مراد ہے، مشکل حدیث کے شراح میں سے کسی نے اس لفظ کے ضبط کو ذکر نہیں کیا اور نہ اس سے تعرض کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ ’’شبئه‘‘ ہے، یعنی اس کی وہ چیزیں جو اس کی ضرورت وحاجت میں سے ہوں۔ جامع ترمذی کے عربی خط میں لکھے ہوئے ایک قدیم صحیح نسخے میں اسی طرح لکھا ہوا دیکھا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔‘‘

حدیث میں مذکور آیت کی تشریح

روایت میں مذکور آیت کا ترجمہ حدیث کے ترجمے کے تحت بیان کر دیا گیا ہے اور اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ جو لوگ اپنی شرمگاہوں کو اپنی بیویوں اور باندیوں کے علاوہ دوسری عورتوں سے محفوظ رکھتے ہیں ان پر کوئی ملامت نہیں ہے، لیکن جو لوگ اپنی بیویوں اور باندیوں پر قناعت نہیں کرتے اور نکاح کے ذریعے شرعی طور پر اپنی جنسی خواہش کی تسکین کا سامان نہیں کرتے بلکہ غیر عورتوں کی طرف مائل ہوتے ہیں تو یہ لوگ دراصل حلال سے گزر کر حرام کی طرف تجاوز کرنے والے ہیں جن کے لیے سخت ملامت ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ آیت سے حرمت متعہ پر استدلال

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ ارشاد سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ذریعے پرہیزگار بندوں کی یہ تعریف کی ہے کہ وہ تمام عورتوں سے اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں، البتہ اپنی بیویوں اور لونڈیوں سے اجتناب نہیں کرتے بلکہ ان کے ذریعے اپنے جنسی جذبات کو تسکین پہنچاتے ہیں، اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ متعہ کی صورت میں جس عورت سے تعلق ہوتا ہے وہ نہ تو بیوی ہوتی ہے اور نہ مملوکہ باندی ہوتی ہے، کیونکہ اگر وہ بیوی ہوتی تو ان دونوں کے درمیان میراث کا سلسلہ جاری ہوتا، اور یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ متعہ کی عورت کے ساتھ میراث کا کوئی سلسلہ قائم نہیں ہوتا، اور چونکہ وہ عورت محض چند روز (یعنی ایک متعین مدت) کے لیے اجرت پر اپنے نفس کو اس مرد کے حوالہ کرتی ہے، اس لئے وہ مملوکہ بھی نہیں ہوسکتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص متعہ کے طور پر کسی عورت سے جنسی تسکین حاصل کرتا ہے تو وہ ان لوگوں کے زمرہ میں نہیں آتا جن کی توصیف مذکورہ آیت میں کی گئی ہے۔ (۵)

(۵) دیکھئے، شرح الطیبي: ٢٦٤/٦

حرمتِ متعہ پر امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

اسی طرح جمہور کی طرف سے حرمت متعہ کے دلائل کو بیان کرتے ہوئے امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أوما ملكت أيمانهم﴾ (٦) کی وجہ سے جماع صرف بیوی یا مملوکہ باندی ہی سے حلال ہوسکتا ہے، اس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے کہ اپنے آپ کو متعہ کے لیے حوالہ کرنے والی عورت مملوکہ باندی نہیں ہوسکتی، (کیونکہ وہ اپنے آپ کو چند دنوں کے لیے اجرت وکرایہ پر مرد کے حوالے کرتی ہے۔)

اسی طرح وہ کئی وجوہ کی بناء پر اس مرد کی بیوی بھی نہیں ہوسکتی:

۱- کیونکہ اگر وہ اس کی بیوی ہوتی تو اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم﴾ (٧) کی بناء پر ان کے درمیان میراث جاری ہوتی جبکہ بالاتفاق ان کے درمیان میراث جاری نہیں ہوتی۔

۲- دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر وہ اس کی بیوی ہوتی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "الولد للفراش" (٨) کی وجہ سے اس سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب اس مرد سے ثابت ہوتا جبکہ بالاتفاق اس سے نسب ثابت نہیں ہوتا۔

۳- تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر یہ عورت اس کی بیوی ہوتی تو اس مرد کے انتقال کی صورت میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾ (٩) کی

---

(٦) سورة المؤمنون، رقم الآية: ٦

(٧) سورة النساء، رقم الآية: ١٢

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات، رقم: ٢٠٥٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش، وتوقي الشبهات، رقم: ٣٦١٢-٣٦١٦، وأبوداود في سننه، كتاب الطلاق، باب الولد للفراش، رقم: ٢٢٧٣-٢٢٧٥، والترمذي في جامعه، كتاب الرضاع، باب ما جاء أن الولد للفراش، رقم: ١١٥٧، والنسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب إلحاق الولد بالفراش إذا لم ينفه صاحب الفراش، رقم: ٣٥١٢-٣٥١٦، وابن ماجه في سننه، باب الولد للفراش وللعاهر الحجر، رقم: ٢٠٠٤-٢٠٠٧

(٩) البقرة، رقم الآية: ١٣٤

بچہ سے اس پر عدت واجب ہوتی جبکہ متعہ والی عورت پر عدت واجب نہیں ہوتی۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ "واعلم أن هذه الحجة كلام حسن مقرر." یعنی'' آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ یہ ایک پختہ اور اچھی دلیل ہے۔''(۱۰)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب

اتنی بات تو طے ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ابتداء میں جواز متعہ کے قائل تھے اور متعہ کے جواز کا فتوی دیا کرتے تھے۔ چنانچہ صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ:

"قال ابن شهاب: فأخبرني خالد بن المهاجر بن سيف الله: أنه بينا هو جالس عند رجل، جاء ه رجل، فاستفتاه في المتعة، فأمره بها، فقال له ابن أبي عمرة الأنصاري: مهلاً! قال ماهي؟ والله! لقد فعلت في عهد إمام المتقين.

قال ابن أبي عمرة: أنها كانت رخصة في أول الإسلام لمن اضطرّ إليها كالميتة، والدم، ولحم الخنزير، ثم أحكم الله الدين ونهى عنها." (۱۱)

یعنی'' ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے خالد بن مہاجر بن سیف اللہ نے بتایا کہ وہ ایک آدمی (حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما) کے پاس بیٹھے ہوئے تھے تو اسی اثناء میں ایک آدمی ان کے پاس آیا اور متعہ کے بارے میں ان سے فتوی پوچھا تو انہوں نے اس کو (متعہ) کرنے کا حکم دے دیا، چنانچہ ابن ابی عمرہ رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا کہ ذرا ٹھہرو! اس شخص (حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما) نے کہا کہ کیا ہوا؟ بخدا! یہ تو امام المتقین (یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کے زمانے میں (بھی) ہوا ہے۔

ابن ابی عمرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بے شک یہ ابتدائے اسلام میں مضطر و مجبور کے لئے رخصت و اجازت تھی، جیسے مردار، خون اور خنزیر کے گوشت کی مضطر و مجبور کے لیے اجازت ہوتی ہے، پھر اللہ تعالی نے دین کو محکم و مضبوط بنا دیا اور متعہ سے منع فرما دیا۔''

---

(۱۰) التفسير الكبير للإمام الرازي، سورة النساء، رقم الأية: ۲۴: ۱۰/۴۱

(۱۱) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة ....، رقم الحديث: ۳۴۲۹

اس روایت میں جس شخص کا ذکر ہے اس سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما مراد ہیں جیسا کہ ترجمہ میں اس کی وضاحت کردی گئی ہے اور سنن بیہقی کی روایت میں اس کی تصریح ہے۔(۱۲)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو تنبیہ

چنانچہ ایک موقع ایسا آیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو اس پر تنبیہ فرمائی کہ متعہ جائز نہیں ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حرام قرار دیا ہے۔ محمد بن حنفیہ سے یہ روایت مختلف طرق سے مروی ہے، ایک روایت کے الفاظ ہیں:

"سمع علي بن أبي طالب يقول لفلان: إنك رجل تائه، نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية." (۱۳)

یعنی" حضرت محمد بن حنفیہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فلاں شخص (یعنی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما) کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ آپ راہ سے بھٹکے ہوئے سرگرداں آدمی ہیں، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خیبر کے دن عورتوں سے متعہ کرنے اور گھروں میں رہنے والے گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرمایا"

اسی طرح اسی روایت کے ایک اور طریق کے الفاظ ہیں کہ:

"عن علي أنه سمع ابن عباس يُليِّن في متعة النساء، فقال: مهلاً! ياابن عباس! فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية". (۱٤)

یعنی:" حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کو سنا کہ وہ متعہ کے بارے میں نرمی اختیار کررہے ہیں تو فرمایا، ابن عباس! ٹھہر جاؤ! (یعنی اس فتوی سے رک جاؤ) کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خیبر کے دن متعہ سے اور گھروں میں رہنے والے گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا"

---

(۱۲) فتح الملهم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة......:٦/٣٤٥

(۱۳) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة......، رقم الحديث:٣٤٣٢

(١٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة......، رقم الحديث:٣٤٣٤

حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کی متعہ کے موضوع پر گفتگو

بہر حال مذکورہ روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو تنبیہ کی لیکن ان سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا رجوع معلوم نہیں ہوتا بلکہ صحیح مسلم کی ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت انہوں نے رجوع نہیں کیا اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت تک وہ اس قول پر قائم رہے۔(۱۵) چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"أن عبدالله بن الزبير قام بمكة، فقال: إن ناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم، يفتون بالمتعة، يعرض برجل، فناداه، فقال: إنك لجِلْفٌ جافٍ، فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتقين، يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له ابن الزبير: فجرب بنفسك، فوالله! لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك". (١٦)

یعنی "حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ مکہ مکرمہ میں (خطبہ دینے کے لیے) کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ بعض لوگوں کے دلوں کو اللہ تعالیٰ نے اندھا کر دیا ہے، جیسا کہ ان کی آنکھوں کو اندھا کر دیا ہے، وہ متعہ کے جواز کا فتوی دیتے ہیں۔ وہ ایک آدمی پر تعریض و اشارہ کر رہے تھے (یعنی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف جو آخر میں نابینا ہو گئے تھے) تو اس آدمی (ابن عباس رضی اللہ عنہما) نے ان کو آواز دی اور کہا کہ تم کم فہم، تند خو انسان ہو، مجھے قسم ہے کہ متعہ امام المتقین یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں کیا جاتا تھا، چنانچہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا کہ اپنے آپ پر تجربہ کر کے دیکھ لیں، اللہ کی قسم! اگر آپ نے ایسا (یعنی متعہ) کیا تو میں آپ کو ضرور پتھروں سے سنگسار کروں گا۔"

جس آدمی کی طرف اشارہ کیا گیا وہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما تھے اور آخری عمر میں ان کی بینائی چلی گئی تھی، اسی کی جانب حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے "كما أعمى أبصارهم" سے اشارہ کیا ہے اور یہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ تھا جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد کا

(۱۵) دیکھئے، فتح القدیر، کتاب النکاح: ۱۵۱/۳

(١٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة......، رقم الحديث: ٣٤٢٩

زمانہ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف رجوع نہیں کیا تھا اور وہ جواز کے قول پر برقرار رہے۔(١٧)

حالت اضطرار میں رخصت کی روایت

بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما حالت اضطرار و مجبوری میں جواز متعہ کے قائل تھے یا انہوں نے مطلق جواز سے حالت اضطرار میں جواز کی طرف رجوع کرلیا تھا۔ چنانچہ علامہ حازمی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح سند کے ساتھ روایت نقل کی ہے کہ:

"عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: لقد سارت بفتياك الركبان، وقال فيها الشعراء، قال: وما قالوا، قلت: قالوا:

"قد قلت للشيخ لما طال محبسه ... يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس

هل لك في رخصة الأطراف آنسة ... تكون مثواك حتى يصدر الناس."

فقال: سبحان الله! ما بهذا أفتيت، وما هي إلا كالميتة، والدم، ولحم الخنزير، لا تحل إلا للمضطر." (١٨)

یعنی" حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس

---

(١٧) دیکھئے، فتح القدير على الهداية، كتاب النكاح: ١٥١/٣، مرقاة المفاتيح: ٦/ ٢٩٠، ٢٩١

(١٨) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي، ص: ١٧٩، ط دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، دكن

قال الجصاص رحمه الله: "ثم روي عنه (ابن عباس) أنه جعلها بمنزلة الميتة، ولحم الخنزير، والدم، وأنها لا تحل إلا للمضطر، وهذا محال، لأن الضرورة المبيحة للمحرمات لا توجد في المتعة، وذلك لأن الضرورة المبيحة للميتة والدم هي التي يخاف معها تلف النفس إن لم يأكل، وقد علمنا أن الانسان لا يخاف على نفسه ولا على شيء من أعضائه التلف بترك الجماع وفقده، وإذا لم تحل في حال الرفاهية، والضرورة لا تقع إليها، فقد ثبت حظرها، واستحال قول القائل، إنها تحل عند الضرورة كالميتة والدم، فهذا قول متناقض مستحيل، وأخلق بأن تكون هذه الرواية عن ابن عباس وهماً من رواتها، لأنه كان رحمه الله أفقه من أن يخفى عليه مثله." أحكام القرآن للجصاص، سورة النساء، باب المتعة: ١٨٧/٢

رضی اللہ عنہما کو کہا کہ قافلے آپ کے فتوی کو لے کر دنیا میں پھیل گئے ہیں اور شعراء نے اس کے بارے میں اپنا کلام کہا ہے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ شعراء نے کیا کہا ہے، میں نے کہا کہ شعراء نے کہا ہے کہ:

''جب بڑے میاں دیر تک ہمارے پاس رہے تو میں نے ان سے کہا، اے میرے ساتھی! کیا تجھے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعہ کے فتوی میں رغبت نہیں ہے۔ کیا تجھے نازک اندام محبت کرنے والی لڑکی میں رغبت نہیں ہے کہ لوگوں کے واپس لوٹنے تک تم اس کے پاس ٹھہرے رہو گے۔''

چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ سبحان اللہ! میں نے ان کا فتوی نہیں دیا، اس کی حیثیت تو مردار، خون اور خنزیر کے گوشت کی ہے، یہ صرف مضطر و مجبور کے لیے حلال ہے۔''

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی مختلف روایتیں اور ان کا صحیح قول

بہر حال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے متعہ کے سلسلے میں مختلف روایتیں نقل کی گئی ہیں، بعض روایتوں میں مطلقاً جواز کا اور بعض میں میتہ، دم اور خنزیر کی طرح حالت اضطرار میں جواز کا ذکر ملتا ہے جبکہ بعض روایتوں میں متعہ کی حرمت، اس کے منسوخ ہونے اور جواز کے قول سے رجوع کا ذکر ملتا ہے۔(۱۹)

لیکن صحیح اور اولیٰ یہی ہے کہ بالآخر انہوں نے حلت کے قول سے رجوع کر لیا تھا اور متعہ کی حرمت کے قائل ہو گئے تھے، جیسا کہ حدیث باب اس پر دلالت کر رہی ہے۔(۲۰)

چنانچہ امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے مختلف اقوال اور ان کا جواب ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ:

"فالصحيح إذاً ماروي عنه من حظرها وتحريمها وحكاية من حكى عنه الرجوع عنها." (۲۱) یعنی: ''حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی متعہ کی ممانعت، تحریم اور متعہ سے رجوع کی روایت صحیح ہے۔''

---

(۱۹) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، سورة النساء، باب المتعة: ۱۸۶/۲

(۲۰) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح: ۱۵۱/۳

(۲۱) أحكام القرآن للجصاص، سورة النساء، باب المتعة: ۱۸۷/۲

حدیث باب پر بعض اعتراضات اور ان کا جواب

حدیث باب پر متعدد اعتراضات کیے گئے ہیں۔ ذیل میں ان اعتراضات کو نقل کر کے ان کا جواب ذکر کیا جاتا ہے۔

پہلا اعتراض اور اس کا جواب

۱-اس روایت پر ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ یہ ضعیف ہے اور اس کی سند میں مذکور راوی موسیٰ بن عبیدہ ربذی کی تضعیف کی گئی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اگر چہ اس کو ضعیف قرار دیا ہے لیکن انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے رجوع کی متعدد روایات مروی ہیں اور بعض روایتوں سے بعض کو تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔

چنانچہ علامہ عبدالرحمٰن مبارک پوری رحمۃ اللہ علیہ ترمذی کی شرح میں لکھتے ہیں:

"وحديث ابن عباس هذا، رواه الحازمي في كتاب الاعتبار وقال: هذا إسناد صحيح، لولا موسى بن عبيدة الربذي يسكن الربذة، انتهى. قلت: قال الحافظ: ضعيف كما تقدم، وقدروي روايات عديدة عن ابن عباس في الرجوع، ذكرها الحافظ في "الفتح." وقال: يقوي بعضها بعضاً."(۲۲)

یعنی "ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کو امام حازمی رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الاعتبار" میں روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ "یہ سند صحیح ہے، اگر اس میں "ربذہ" میں رہنے والے موسیٰ بن عبیدہ ربذی نہ ہوتے......" میں کہتا ہوں کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ ضعیف ہے جیسا کہ گزرا، لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے رجوع کے سلسلے میں متعدد روایات مروی ہیں جن کو حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے "فتح الباری" میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ان میں سے بعض روایتیں، بعض کو تقویت دیتی ہیں، (لہٰذا ان سے استدلال درست ہے)۔"

دوسرے اعتراض کا جواب

۲-ایک اور بات یہ کہی گئی ہے کہ یہ روایت شاذ ہے اور اس میں اباحت متعہ کی جو علت بیان کی گئی ہے

(۲۲) تحفة الأحوذي، أبواب النكاح، باب ماجاء في تحريم نكاح المتعة: ۲۹۰/۴

وہ دوسری روایات کے مخالف ہے، کیونکہ دوسری روایتوں میں اباحت متعہ کی علت سفر جہاد میں عورتوں کے نہ ہونے کی وجہ سے جنسی ہیجان کے غلبہ کو قرار دیا گیا ہے۔(۲۳)

لیکن اس علت کی وجہ سے اس حدیث کو اس لئے شاذ قرار نہیں دیا جاسکتا کہ متعہ کا رواج زمانۂ جاہلیت سے آرہا ہے اور اسلام کے ابتدائی دور میں بھی یہ برقرار رہا، ممکن ہے قبل از اسلام اور ابتدائے اسلام میں اس علت کی وجہ سے بھی متعہ کیا جاتا ہو اور پھر جب اس روایت میں مذکور سورۂ مومنون کی آیت نازل ہوئی تو متعہ کو حرام قرار دیا گیا ہو کہ متعہ کے ذریعے جس عورت سے انتفاع حاصل کیا جاتا ہے وہ بیوی اور باندی نہیں ہوسکتی۔(۲۴)

تیسرا اعتراض اور اس کے جوابات

۳-ایک اور بات یہ کہی گئی ہے کہ سورۂ مومنون کی یہ آیت ﴿إلا علـى أزواجهم أو ماملكت ايمانهم﴾ (٢٥) مکی آیت ہے اور اس کا مکی ہونا صحیح روایتوں سے ثابت ہے، جبکہ متعہ ہجرت کے آخری سالوں میں بھی جائز تھا تو پھر یہ آیت متعہ کے لیے کیوں کر ناسخ بن سکتی ہے، لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے یہ روایت صحیح روایات کے معارض ہے۔(۲۶)

۱-اس کا ایک جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے ابتدائے اسلام میں متعہ جائز ہو اور لوگ حالت سفر میں نکاح مؤقت کر کے اس سے فائدہ حاصل کر لیتے ہوں اور اس آیت کے نزول نے اس کو حرام قرار دے دیا ہو، پھر فتح مکہ اور بعض مختلف موقعوں پر چند دنوں کے لیے اس کی اجازت دے کر اس کو مستقل طور پر قیامت تک کے لیے حرام قرار دیا گیا ہو۔(۲۷)

۲-نیز حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی سنن بیہقی کی روایت میں ہے کہ متعہ ابتدائے اسلام میں آیت ﴿فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن﴾ (٢٨) کی وجہ سے حلال تھا، اور لوگ اپنے

(٢٣) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن متعة النساء أخيرًا: ٢١٥/٩

(٢٤) دیکھئے، كتاب الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي، ص: ١٨٠

(٢٥) المؤمنون: رقم الآية: ٦

(٢٦) فتح الملهم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة......٦/٣٣٧

(٢٧) دیکھئے، كتاب الاعتبار للحازمي، ص: ١٨٠

(٢٨) سورة النساء: رقم الآية: ٢٤

مال ومتاع کی حفاظت اور اصلاح احوال کے لیے حالت سفر میں متعہ کرلیا کرتے تھے، یہاں تک کہ قرآن مجید کی آیت ﴿حرمت علیکم أمہاتکم﴾(۲۹) نازل ہوئی تو متعہ منسوخ ہوگیا، اور اس کی تصدیق قرآن مجید کی آیت ﴿إلا علی أزواجهم أوما ملکت أیمانهم﴾ (۳۰) سے ہوتی ہے، لہٰذا ان دو شرمگاہوں کے علاوہ ہر شرمگاہ سے انتفاع حرام ہے۔(۳۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورۂ مومنون کی آیت کو بطور ناسخ کے ذکر نہیں کیا گیا بلکہ نسخ کی تائید وتصدیق کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، لہٰذا یہ اشکال کرنا کہ یہ روایت روایات صحیحہ کے معارض ہے، درست نہیں۔

۳۱۵۹- (۲۰) وَعَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى قَرَظَةَ بْنِ كَعْبٍ وَأَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ فِي عُرْسٍ، وَإِذَا جَوَارٍ يُغَنِّيْنَ فَقُلْتُ: أَيْ صَاحِبَيْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَهْلَ بَدْرٍ! يُفْعَلُ هَذَا عِنْدَكُمْ؟ فَقَالاَ: اجْلِسْ إِنْ شِئْتَ فَاسْمَعْ مَعَنَا، وَإِنْ شِئْتَ فَاذْهَبْ، فَإِنَّهُ قَدْ رُخِّصَ لَنَا فِي اللَّهْوِ عِنْدَ الْعُرْسِ. رَوَاهُ النَّسَائِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت عامر بن سعد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا، ایک شادی میں، میں شرکت کے لیے پہنچا جہاں (دو صحابی) حضرت قرظہ بن کعب اور حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہما بھی موجود تھے، تو دیکھا کہ چند بچیاں گا رہی ہیں، چنانچہ میں نے کہا کہ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں اور جنگ بدر میں شریک ہونے والو! کیا تمہارے سامنے بھی یہ (گانا) ہو رہا ہے؟ (یہ سن کر) ان دونوں صحابیوں نے کہا کہ بیٹھ جاؤ! اگر تمہارا جی چاہے تو تم بھی ہمارے ساتھ سن لو، اور اگر جی چاہے تو چلے جاؤ، کیونکہ شادی بیاہ کے موقع پر ہمیں گیت (سننے) کی اجازت دی گئی ہے۔''

(۲۹) سورۃ النساء: رقم الآیۃ: ۲۳

(۳۰) المؤمنون: رقم الآیۃ: ٦

(۳۱) أخرجه البیهقي في سننه، کتاب النکاح، باب نکاح المتعة: ۲۳۵/۷، رقم الحدیث: ۱٤۱٦۸

(۳۱۵۹) أخرجه النسائي في سننه، کتاب النکاح، اللهو والغناء عندالعرس، رقم: ۳۳۸۵

عامر بن سعد قرشی رحمۃ اللہ علیہ

حضرت عامر بن سعد بن ابی وقاص بن اُہیب بن عبد مناف بن زہرہ زہری قرشی رحمۃ اللہ علیہ جلیل القدر صحابیٔ رسول حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے اور مشہور وثقہ تابعین میں سے ہیں۔(۱)

حضرت سعد بن ابی وقاص کے علاوہ کئی جلیل القدر صحابہ سے انہوں نے روایت نقل کی ہے اور ان سے روایت کرنے والوں میں تابعین وتبع تابعین کی ایک بڑی جماعت شامل ہے۔(۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳) امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "مدني، تابعي، ثقة." یعنی "آپ مدینہ کے رہنے والے ہیں، تابعی ہیں اور ثقہ ہیں۔"(۴) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کے بارے میں "ثقة" فرمایا ہے۔(۵)

ایک قول کے مطابق آپ کی وفات ۹۶ ہجری، ایک قول کے مطابق ۱۰۳ ہجری اور ایک اور قول کے مطابق ۱۰۴ ہجری میں آپ کی وفات ہوئی ہے۔(٦)

محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کے متعلق فرمایا ہے کہ:

"قال محمد بن عمر: توفي عامر بن سعد سنة أربع ومأة، وقال غيره: توفي بالمدينة في خلافة الوليد بن عبد الملك، وكان ثقة كثير الحديث." (۷)

یعنی: "محمد بن عمر واقدی نے کہا ہے کہ عامر بن سعد کی وفات ۱۰۴ ہجری میں ہوئی ہے، ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے کہا ہے کہ مدینہ منورہ میں ولید بن عبد الملک کے دور خلافت میں آپ کا انتقال ہوا۔ آپ ثقہ اور کثیر الحدیث تھے۔"

---

(۱) دیکھئے، الطبقات الکبری لابن سعد: ۱٦۷/۵، تہذیب التہذیب: ٦۳/۵، ٦٤، رقم: ۱۰٦

(۲) اساتذہ وتلامذہ کی فہرست کے لیے دیکھئے، تہذیب الکمال: ۲۱/۱٤، ۲۲

(۳) الثقات لابن حبان: ۱۸٦/۵

(٤) تہذیب التہذیب: ٦٤/۵

(۵) تقریب التہذیب: ٤٦۰/۱، رقم: ۳۱۰۰

(٦) دیکھئے، تہذیب التہذیب: ٦٤/۵، تہذیب الکمال: ۲۲/۱٤، ۲۳

(۷) الطبقات الکبري لابن سعد: ۱٦۷/۵

قُرَظَۃ بن کعب انصاری رضی اللہ عنہ

"قَرَظَة" قاف، راء اور ظاء کے فتحہ کے ساتھ ہے۔(۸)

حضرت قرظہ بن کعب بن ثعلبہ بن عمرو بن کعب بن الإطنابہ انصاری خزرجی رضی اللہ عنہ صحابیٔ رسول ہیں، ابو عمرو آپ کی کنیت ہے اور آپ بنی عبد الاشہل کے حلیف تھے۔(۹) احد اور اس کے بعد کے تمام غزوات میں شرکت کی ہے۔(۱۰)

آپ فاضل آدمی تھے اور ان دس انصاری صحابہ میں سے ہیں جن کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوفہ کی طرف بھیجا تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت ہی میں سن ۲۳ ہجری میں آپ کے ہاتھ پر مقام "ری" فتح ہوا۔

تاریخ وفات میں اختلاف

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کو کوفہ کا والی مقرر کیا اور ایک قول کے مطابق حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں آپ کا انتقال ہوا اور انہوں نے آپ کی نماز جنازہ ادا فرمائی۔(۱۱)

اسی قول پر امام ابو حاتم رازی، ابن سعد، ابن حبان اور حافظ ابن عبد البر رحمہم اللہ نے اظہار جزم کیا ہے۔(۱۲)

جبکہ دوسرے قول کے مطابق کوفہ میں آپ کا انتقال اس وقت ہوا جب حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کوفہ کے والی تھے اور یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا دور خلافت تھا، کیونکہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ دور اختلاف میں "طائف" میں مقیم ہو گئے تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد جب حضرت حسن نے خلافت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سپرد کی تو حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ واپس آ گئے اور حضرت معاویہ

---

(۸) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٩١، أشعة اللمعات: ٣/١٢٢

(۹) دیکھئے، الطبقات الكبرى لابن سعد: ٦/١٧، تهذيب التهذيب: ٨/٣٦٨، رقم: ٦٥٤، تهذيب الكمال: ٢٣/٥٦٣

(١٠) الإصابة في تمييز الصحابة: ٣/٢٣٢، رقم الترجمة: ٧٠٩٨

(١١) تهذيب الكمال: ٢٣/٥٦٣

(١٢) تهذيب التهذيب: ٨/٣٦٨، ٣٦٩

رضی اللہ عنہ نے آپ کو کوفہ کا والی مقرر کیا۔(۱۳)۔

دوسرے قول کی روایت سے تائید

اس کی تائید صحیح مسلم اور جامع ترمذی کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت قرظہ بن کعب کی وفات پر نوحہ کیا جانے لگا تو حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ منبر پر تشریف لائے اور آپ نے حدیث بیان کر کے اس سے منع فرمایا۔

چنانچہ صحیح مسلم کی روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"عن علي بن ربيعة قال: أول من نيح عليه بالكوفة قرظة بن كعب، فقال المغيرة بن شعبة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من نيح عليه فإنه يعذب بما نيح عليه يوم القيامة." (١٤).

یعنی: "علی بن ربیعہ سے روایت ہے کہ سب سے پہلا آدمی جس پر کوفہ میں نوحہ کیا گیا حضرت قرظہ بن کعب رضی اللہ عنہ تھے تو حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس شخص پر نوحہ کیا گیا ہو تو قیامت میں اس پر اس کو عذاب دیا جائے گا۔"

جامع ترمذی کی روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"عن علي بن ربيعة قال: مات رجل من الأنصار يقال له: قرظة بن كعب، فنيح عليه، فجاء المغيرة بن شعبة، فصعد المنبر، وأثنى عليه، وقال: ما بال النوح في الإسلام! أما إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:" من نيح عليه عذب بما نيح عليه." (١٥)

یعنی: "علی بن ربیعہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری آدمی کا انتقال ہوا جسے قرظہ بن کعب

(١٣) تهذيب الكمال وهامشه: ٥٦٤/٢٣

(١٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، رقم الحديث: ٢١٥٧

(١٥) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في كراهية النوح، رقم الحديث: ١٠٠٠

کہا جاتا تھا تو اس پر نوحہ کیا گیا، حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ تشریف لائے، منبر پر آئے اور ان کی تعریف کی اور فرمایا کہ اسلام میں نوحہ کی گنجائش نہیں ہے، میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس آدمی پر نوحہ کیا گیا تو اس کو اس چیز کے ساتھ عذاب دیا جائے گا جس پر نوحہ کیا گیا۔"

اس روایت سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت قرظہ بن کعب رضی اللہ عنہ کی وفات حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے دور امارت میں ہوئی ہے اور کوفہ میں حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی امارت سن پچاس ہجری کی دہائی میں تھی۔(۱۶)

ابو مسعود بدری رضی اللہ عنہ

یہ حضرت عقبہ بن عمرو بن ثعلبہ بن اُسیرہ بن عطیہ بن جدارہ بن عوف بن حارث بن خزرج انصاری ابو مسعود بدری رضی اللہ عنہ ہیں۔(۱۷)

یہ صحابیٔ رسول ہیں اور اپنی کنیت سے مشہور ہیں۔(۱۸) عقبہ ثانیہ میں ستر انصاری صحابہ کے ساتھ آپ بھی شریک ہوئے اور آپ ان میں سب سے کم سن تھے۔(۱۹) غزوہ احد اور اس کے بعد کے تمام غزوات میں آپ نے شرکت کی ہے۔(۲۰)

بدری ہونے میں اختلاف

آپ کو بدری کہا جاتا ہے لیکن غزوۂ بدر میں آپ شریک ہوئے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ غزوۂ بدر میں شرکت کی وجہ سے آپ کو بدری کہا جاتا ہے جبکہ بعض دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ آپ غزوۂ بدر میں شریک نہیں ہوئے، آپ کو بدری اس لئے کہا جاتا ہے کہ آپ

---

(۱٦) تهذيب التهذيب: ۳٦۹/۸، رقم الترجمة: ٦٥٤

(۱۷) الإصابة في تمييز الصحابة: ۲/٤۹۰، رقم: ٥٦٠٦، تهذيب الكمال: ۲۰/۲۱٥، ۲۱٦، رقم: ۳۹۸٤

(۱۸) تهذيب التهذيب: ۲٤۷/۷، تهذيب الكمال: ۲۱٦/۲۰

(۱۹) تهذيب الكمال: ۲۱٦/۲۰

(۲۰) تهذيب التهذيب: ۲٤۸/۸

نے بدر میں اقامت اختیار کی تھی۔(۲۱)

ابن سعد نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ:

"شهد أحداً وما بعدها، ولم يشهد بدراً، ليس بين أصحابنا في ذالك اختلاف."(۲۲) یعنی "آپ غزوۂ احد اور اس کے بعد کے تمام غزوات میں شریک ہوئے لیکن آپ نے غزوۂ بدر میں شرکت نہیں کی اور ہمارے اصحاب کا اس میں اختلاف نہیں ہے۔"

بدری ہونے کی روایات سے تائید

لیکن صحیح روایات سے پہلی بات کی تائید ہوتی ہے کہ آپ کو بدری اس لئے کہا جاتا ہے کہ آپ نے غزوۂ بدر میں شرکت کی ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری کی روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"عن الزهري سمعت عروة بن زبير يحدث عمر بن عبدالعزيز في إمارته: أخر المغير بن شعبة العصر، وهو أمير الكوفة، فدخل عليه أبو مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري جد زيد بن حسن، شهد بدراً، فقال: لقد علمت نزل جبريل، فصلّى، فصلّى رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات، ثم قال: هكذا أمرت، كذالك كان بشيربن أبي مسعود يحدث عن أبيه." (۲۳)

یعنی "امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ میں نے عروہ بن زبیر رحمۃ اللہ علیہ کو سنا کہ وہ عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دورِ امارت میں ان کو بیان کر رہے تھے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے عصر کی نماز مؤخر کی، جبکہ وہ کوفہ کے امیر تھے تو زید بن حسن کے جدِ امجد حضرت ابو مسعود عقبہ بن عمرو انصاری ان کے پاس آئے، جو غزوۂ بدر میں شریک ہوئے تھے اور کہا کہ آپ جانتے ہیں کہ جبریل علیہ السلام اترے اور نماز پڑھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ نمازیں پڑھیں، پھر فرمایا کہ مجھے اسی طرح حکم دیا گیا ہے، بشیر بن ابو مسعود انصاری بھی اپنے والد سے اسی

---

(۲۱) دیکھئے، تهذيب التهذيب: ۲٤۸/۸، تهذيب الكمال: ۲۱٦/۲۰، الإصابة في تمييز الصحابة: ٤۹۰/۲

(۲۲) تهذيب الكمال: ۲۱٦/۲۰، تهذيب التهذيب: ۲٤۸/۸

(۲۳) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب (۱۲) بلا ترجمة، رقم: ٤۰۰۷

طرح روایت کیا کرتے تھے۔"

اس روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ غزوۂ بدر میں شریک ہوئے تھے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو ترجیح دی ہے اور "تہذیب التہذیب" میں وہ فرماتے ہیں:

"قلت: فإذا شهد العقبة فما المانع من شهوده بدراً، وما ذكره المؤلف عن ابن سعد لم يقله من عند نفسه، إنما نقله عن شيخه الواقدي، ولو قبلنا قوله في المغازي مع ضعفه، فلا يرد به الأحاديث الصحيحة، والله الموفق." (٢٤)

یعنی: "میں کہتا ہوں کہ جب وہ عقبہ میں شریک ہوئے تو غزوۂ بدر میں ان کے شریک ہونے سے کیا چیز مانع ہے، اور مؤلف نے ابن سعد سے جو نقل کیا ہے وہ ابن سعد نے خود نہیں کہا، بلکہ انہوں نے اپنے شیخ واقدی سے نقل کیا ہے، اگر چہ ان کے ضعف کے باوجود مغازی میں ہم نے اس کے قول کو قبول کیا ہے لیکن اس کی وجہ سے احادیث صحیحہ کو رد نہیں کیا جاسکتا۔"

حضرت ابو مسعود بدری رضی اللہ عنہ نے کوفہ میں سکونت اختیار کی تھی، آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے اور انہوں نے آپ کو کوفہ کا والی بھی مقرر کیا تھا۔ (۲۵)

تاریخ وفات کے بارے میں اختلاف اور صحیح قول

آپ کی تاریخ وفات کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، ایک قول ۳۹ ہجری کا، ایک چالیس کا، ایک اکتالیس کا اور ایک قول بیالیس ہجری کا بھی ہے۔ (۲۶)

لیکن صحیح یہ ہے کہ آپ کا انتقال بعد میں ہوا، کیونکہ آپ نے کوفہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہ کے دور امارت کو پایا تھا جیسا کہ بخاری کی گزشتہ روایت سے معلوم ہو رہا ہے اور حضرت مغیرہ بن شعبہ کی ولایت پچاس ہجری کی دہائی میں تھی۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ "الإصابہ" میں فرماتے ہیں:

(٢٤) تهذيب التهذيب: ٢٤٩/٧

(٢٥) الإصابة في تمييز الصحابة: ٤٩١/٢

(٢٦) دیکھئے، تهذيب الكمال: ٢١٧/٢٠، ٢١٨

"قلت: والصحيح أنه مات بعدها، فقد ثبت أنه أدرك إمارة المغيرة على الكوفة، وذالك بعد سنة أربعين قطعاً، مات بالكوفة، وقيل مات بالمدينة."(٢٧)

یعنی''میں کہتا ہوں کہ اس (۴۰ ہجری) کے بعد ان کی وفات ہوئی ہے، کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ انہوں نے کوفہ پر حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے دورِ امارت کو پایا ہے اور یہ یقیناً چالیس ہجری کے بعد تھا، ان کا انتقال کوفہ میں ہوا اور ایک قول کے مطابق مدینہ میں آپ کی وفات ہوئی۔''

فِي عُرْسٍ، وَإِذَا جَوَارٍ يُغَنِّيْنَ

"عرس" سے شادی کی مجلس مراد ہے اور''عرس'' طعام ولیمہ کے معنی میں بھی آتا ہے۔(۲۸)

"جوارٍ"، "جارية" کی جمع ہے، اس سے چھوٹی بچیاں مراد ہیں۔(۲۹)

"الغنا" اہل عرب کے ہاں دراصل اس بلند آواز کو کہا جاتا ہے جس میں تسلسل ہو۔ چنانچہ ابن اثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ نے''النہایۃ'' میں فرمایا ہے کہ:

"وكل من رفع صوته، ووالاه، فصوته عند العرب غناء."(۳۰) یعنی''ہر وہ آدمی جس نے اپنی آواز کو بلند کیا اور تسلسل قائم کیا تو اس کی آواز اہل عرب کے ہاں غنا ہے۔''

یہاں''غناء'' سے اچھی آواز میں صحیح مضمون والے شعر پڑھنا مراد ہے، اور یہ اس وقت جائز ہے جب کہ پڑھنے والا ایسا آدمی ہو کہ اس کے پڑھنے سے فتنے کا اندیشہ نہ ہو، مثلاً پڑھنے والی غیر مشتہاۃ چھوٹی بچیاں ہوں جیسا کہ اس حدیث سے مفہوم ہو رہا ہے۔

فَقُلْتُ: أَيْ صَاحِبَيْ رَسُولِ اللهِ صلّى اللهُ عليه وسلّم وَأَهْلَ بَدْرٍ

"أي" ہمزہ کے فتحہ اور یاء کے سکون کے ساتھ حرف ندا ہے اور''یا'' کے معنی میں ہے۔(۳۱)

---

(٢٧) الإصابة في تمييز الصحابة: ٤٩١/٢، رقم الترجمة: ٥٦٠٦

(٢٨) أشعة اللمعات: ١٢٢/٣

(٢٩) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٢٩١/٦، أشعة اللمعات: ١٢٢/٣، التعليق الصبيح: ٢٧/٤

(٣٠) النهاية في غريب الحديث والأثر، حرف الغين المعجمة: ٣٢٥/٢

(٣١) أشعة اللمعات: ١٢٢/٣

"صاحبي" تثنیہ کا صیغہ ہے اور نون تثنیہ اضافت کی وجہ سے گرگئی ہے، منادی ہونے کی وجہ سے یہ منصوب ہے۔(۳۲)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ دونوں چونکہ بدری صحابی ہیں اس لیے ان کو اہل بدر کہا گیا، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ حضرت ابومسعود انصاری رضی اللہ عنہ کے بدری ہونے میں اختلاف ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ ان کو بدری اس لئے کہا گیا کہ یہ بدر کے رہنے والے تھے نہ کہ غزوۂ بدر میں شریک ہوئے۔(۳۳)

لیکن صحیح یہ ہے کہ حضرت ابومسعود بدری رضی اللہ عنہ نے غزوۂ بدر میں شرکت کی تھی جیسا کہ ماقبل میں ان کے ترجمہ میں اس کی وضاحت ہو چکی ہے۔

البتہ حضرت قرظہ بن کعب رضی اللہ عنہ کے ترجمہ میں ہمیں کہیں اس کی صراحت نہیں مل سکی کہ انہوں نے غزوۂ بدر میں شرکت کی ہے، ہاں اتنا ملا ہے کہ وہ غزوۂ احد اور اس کے بعد کے غزوات میں شریک ہوئے ہیں، جیسا کہ ان کے ترجمہ میں گزرا ہے۔

يُفْعَلُ هَذَا عِنْدَكُمْ؟

"هذا" سے مراد تغنی اور غناء ہے۔(۳۴)، "عندكم" کی ضمیر جمع یا تو تغلیباً لائی گئی ہے اور یا اس لئے کہ اقل جمع دو ہے۔(۳۵)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان حضرات کو اس لئے خاص کیا گیا کہ اہل بدر، مہاجرین وانصار صحابہ میں سابقین واولین شمار کیے جاتے تھے، گویا یہ کہا گیا کہ آپ کے سامنے یہ کام کیسے کیا جا رہا ہے، حالانکہ آپ اجل صحابہ میں سے ہیں اور آپ اس پر نکیر نہیں کر رہے، یہ آپ کی شان سے بعید اور آپ کے حال کے منافی ہے۔(۳۶)

(۳۲) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٩١، التعليق الصبيح: ٤/٢٧

(۳۳) أشعة اللمعات: ٣/١٢٢

(۳٤) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٩١، أشعة اللمعات: ٣/١٢٢، التعليق الصبيح: ٤/٢٧

(۳٥) مرقاة المفاتيح: ٦/٢٩١

(۳٦) شرح الطيبي: ٦/٢٦٤

فَإِنَّهُ قَدْ رُخِّصَ لَنَا فِي اللَّهْوِ عِنْدَ الْعُرْسِ

ایک تو اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ شادی بیاہ کے موقع پر لہو وغنا صرف رخصت ہے، کوئی ضروری نہیں ہے۔

دوسرا اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں بھی گانے کی حرمت وکراہت ہی مشہور ومعروف تھی، عیدین اور نکاح وغیرہ کی تخصیص بعض لوگوں کو معلوم تھی اور بعض کو معلوم نہیں تھی، چنانچہ حضرت عامر بن سعد رحمۃ اللہ علیہ بھی انہیں لوگوں میں سے تھے جنہیں یہ معلوم نہیں تھا کہ عیدین اور شادی بیاہ میں گانا جائز ہے۔ (۳۷)

---

(۳۷) دیکھئے، أشعة اللمعات: ۱۲۲/۳

باب المحرّمات

"المحرمات"، "محرمة" کی جمع ہے، اس سے وہ عورتیں مراد ہیں جن سے نکاح کرنا حرام ہے۔ حرمت نکاح کے کل نو سبب ہیں اور اس طرح محرمات کی کل نو قسمیں ہو جاتی ہیں۔ ان کی مکمل تفصیل اور احکام و مسائل تو فقہ و فتاوی کی بڑی کتابوں میں بیان کیے گئے ہیں، یہاں اس باب کی مناسبت سے ان کا مختصر اور اجمالی تعارف ذکر کر دیا جاتا ہے۔

ابتداءً محرمات کی دو قسمیں ہیں: ۱-محرمات مؤبدہ، ۲-محرمات غیر مؤبدہ۔ محرمات مؤبدہ کی تین اور محرمات غیر مؤبدہ کی چھ قسمیں ہیں، اس طرح محرمات کی کل نو قسمیں ہو جاتی ہیں۔

محرمات مؤبدہ

محرمات مؤبدہ سے مراد وہ عورتیں ہیں جن سے ہمیشہ کے لیے نکاح کرنا حرام ہے اور حرمت مؤبدہ کے تین اسباب ہیں:

۱-نسبی رشتہ داری

حرمت مؤبدہ کا ایک سبب نسبی رشتہ ہے، اور اس میں انسان کے اصول یعنی ماں، دادی، نانی اور ان سے اوپر کے سب رشتے، اور فروع یعنی بیٹی، پوتی، نواسی اور نیچے تک کی سب خواتین شامل ہیں۔

اسی طرح نسبی رشتے کی وجہ سے بہن، پھوپھی، خالہ، بھتیجی اور بھانجی بھی حرام ہو جاتی ہیں، ان نسبی رشتوں والی عورتوں سے نکاح کرنا، جماع کرنا اور دواعی جماع یعنی ایسے کام کرنا جو جماع کے محرک اور سبب بن جاتے ہیں، جیسے بوس و کنار وغیرہ، یہ سب کام ہمیشہ کے لیے حرام ہیں۔(۱)

۲-سسرالی رشتہ داری

حرمت مؤبدہ کا دوسرا سبب صہریت یعنی سسرالی رشتہ داری ہے اور اس کی وجہ سے چار قسم کی عورتیں

---

(۱) دیکھئے، البحر الرائق، کتاب النکاح، فصل في المحرمات: ۱۶۳/۳، فتح القدیر، کتاب النکاح، فصل في بیان المحرمات: ۱۱۷/۳، رد المحتار، کتاب النکاح، فصل في المحرمات: ۳۰۰/۲، تبیین الحقائق، کتاب النکاح، فصل في المحرمات: ۴۵۹/۲، الفتاوی العالمکیریة، کتاب النکاح، الباب الثالث: في بیان المحرمات: ۲۳۹/۱

حرام ہوجاتی ہیں:

۱- اپنی بیوی کے اصول یعنی ساس (بیوی کی ماں) دَدیا ساس یعنی بیوی کی دادی، ننیا ساس یعنی بیوی کی نانی اور اس سے اوپر کے درجہ کی عورتیں مثلاً بیوی کے ماں باپ کی نانی اور دادی وغیرہ۔

۲- بیوی کے فروع یعنی بیوی کی بیٹی، پوتی، نواسی اور اس سے نیچے کے درجے کی تمام عورتیں مثلاً بیوی کی پوتی اور نواسی کی اولاد وغیرہ، یہ سب عورتیں حرام ہیں بشرطیکہ بیوی سے جماع کرلیا ہو، اس میں نکاح اور خلوت صحیحہ کافی نہیں، ثبوت حرمت کے لیے جماع کا ہونا ضروری ہے۔

۳- بہو یعنی بیٹے کی بیوی، پوت بہو یعنی پوتے کی بیوی، نواسی بہو یعنی نواسے کی بیوی اور اس سے نیچے کے درجے کی عورتیں مثلاً پڑپوتے کی بیوی وغیرہ، ان عورتوں کے ساتھ ان کے شوہروں یعنی بیٹے اور پوتے وغیرہ نے جماع کیا ہو یا نہ کیا ہو، دونوں صورتوں میں یہ سسر پر حرام ہوجاتی ہیں۔

۴- باپ کی بیوی یعنی سوتیلی ماں، دادا اور نانا کی بیویاں یعنی سوتیلی دادی اور نانی اور ان سے اوپر کے درجہ کی عورتیں، یہ سب بھی ہمیشہ کے لیے حرام ہیں، نہ ان سے نکاح ہوسکتا ہے اور نہ ہی کسی دوسرے طریقے سے ان سے جماع ہوسکتا ہے۔ (۲)

۳-حرمت رضاعت

حرمت مؤبدہ کا تیسرا سبب رضاعت یعنی دودھ کا رشتہ ہے، چنانچہ وہ تمام رشتے جو نسبی اور سسرالی ہونے کی وجہ سے حرام ہیں، رضاعت کی وجہ سے بھی حرام رہیں گے، بچے کو شیر خوارگی کی عمر میں دودھ پلانے والی عورت اس بچے کی رضاعی ماں اور اس کا شوہر رضاعی باپ ہوگا۔ (۳)

---

(۲) تفصیل کے لیے دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب النکاح، فصل في المحرمات بالمصاهرة: ۴۱۱/۳، ۴۲۷، فتح القدیر، کتاب النکاح، فصل في بیان المحرمات: ۱۱۷/۳، البحر الرائق، کتاب النکاح، فصل في المحرمات: ۱۶۳/۳، الفتاوی الهندیة، کتاب النکاح، الباب الثالث في بیان المحرمات: ۳۳۹/۱

(۳) دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب النکاح، فصل في المحرمات بالرضاعة: ۳۲۷/۳، ۳۲۸، تبیین الحقائق، کتاب النکاح، فصل في بیان المحرمات: ۴۶۳/۲، فتح القدیر، کتاب النکاح، فصل في بیان المحرمات: ۱۱۷/۳، ۱۱۸

محرمات غیر مؤبدہ

وہ عورتیں جن سے نکاح کرنا حرام تو ہو لیکن ان کی حرمت کسی عارض کی وجہ سے ہو اور عارض کے زائل ہونے کی صورت میں ان کی حرمت باقی نہ رہے اور ان سے نکاح کرنا جائز ہو۔ حرمت غیر مؤبدہ کے چھ اسباب ہیں:

۱- جمع بین المحرمات

یعنی وہ عورتیں جو دوسری عورتوں کے ساتھ جمع ہو کر محرمات کی فہرست میں شامل ہو جاتی ہیں اور ان کی پھر دو قسمیں ہیں: ۱- اجنبی عورتوں کو جمع کرنا، ۲- ذوات الارحام کو جمع کرنا۔

پہلی صورت

۱- پہلی صورت یعنی اجنبی عورتوں کے جمع کرنے کو جمع من حیث العدد بھی کہا جاتا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ شریعت نے جس قدر نکاحوں کی اجازت دی ہے اس سے زیادہ نکاح کرنا، چنانچہ شریعت نے آزاد مرد کو ایک وقت میں چار نکاحوں کی اجازت اور غلام کو ایک وقت میں دو نکاحوں کی اجازت دی ہے، لہٰذا کسی آزاد شخص کے لیے ایک وقت میں چار سے زیادہ عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا اور غلام کے لیے دو سے زیادہ عورتوں کو جمع کرنا جائز نہیں ہے۔(۴)

دوسری صورت

۲- جمع کی دوسری صورت ذوات الارحام کو نکاح میں جمع کرنا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ بیک وقت دو ایسی عورتوں کو نکاح میں رکھا جائے جو آپس میں ذی رحم اور نسبی رشتہ دار ہوں اور ایسا رشتہ ہو کہ اگر ان میں سے ایک کو مرد فرض کر لیا جائے تو دوسری کے ساتھ اس کا نکاح جائز نہ ہو، ایسی دو عورتیں ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں ہو سکتیں۔(۵)

---

(٤) دیکھئے، البحر الرائق، کتاب النکاح، فصل في الجمع بین الأجنبیات: ٤٤٣/٣، ردالمحتار، کتاب النکاح، فصل في المحرمات: ٣٠٠/٢، الفتاوی العالمکیریة، کتاب النکاح، الباب الثالث في بیان المحرمات: ٣٤٣/١

(٥) دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب النکاح، فصل في بیان بعض المحرمات: ٣٢٩/٣، البحر الرائق، کتاب النکاح، فصل في المحرمات: ١٧٢/٣، فتح القدیر، کتاب النکاح، فصل في بیان المحرمات: ١٢٤/٣، ١٢٥

۲-تعلق حق غیر

حرمت غیر مؤبدہ کا ایک سبب تعلق حق غیر ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس عورت سے نکاح کرنا حرام ہے جس سے کسی مرد کا حق متعلق ہو، لہٰذا جو عورت کسی دوسرے شخص کے نکاح میں ہو، یا کسی دوسرے شخص کی عدت میں ہو اور عدت خواہ طلاق کی ہو یا موت کی، یا ایسے نکاح فاسد کی ہو جس میں جماع ہو گیا ہو اور یا شبہ نکاح کی ہو تو ایسی عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں۔(٦)

۳-اختلاف دین سماوی

حرمت غیر مؤبدہ کا ایک اور سبب اختلاف دین سماوی ہے، یعنی ایسی عورت جو اہل کتاب میں سے نہ ہو اور مشرکہ، مجوسیہ یا بت پرست وغیرہ ہو تو اس سے بھی نکاح جائز نہیں ہے۔(٧)

۴-ملک کا ہونا

یعنی مالک اپنے مملوک سے نکاح نہیں کرسکتا، لہٰذا مولیٰ کے لیے اپنی باندی سے نکاح کرنا اور غلام کے لیے اپنی سیدہ سے نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔(٨)

۵-مملوکہ ہونا

یعنی اگر کسی شخص کے نکاح میں پہلے سے آزاد عورت موجود ہو تو اس کے لیے باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔(٩)

---

(٦) دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب النکاح، فصل في شرط أن لا تکون منکوحة الغیر: ٣/٤٥١، فصل في شرط الزوجیة: ٣/٤٥١، ٤٥٢، الفتاوی الهندیة، کتاب النکاح، الباب الثالث في بیان المحرمات: ١/٣٤٦

(٧) دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب النکاح، فصل في نکاح المشرکة: ٣/٤٥٨، ٤٥٩، ردالمحتار، کتاب النکاح، فصل في المحرمات: ٢/٣٠٠، فتح القدیر، کتاب النکاح، فصل في بیان المحرمات: ٣/١١٨

(٨) دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب النکاح، فصل في شرط الزوجیة: ٣/٤٦٧، فتح القدیر، کتاب النکاح، فصل في بیان المحرمات: ٣/١١٨، ردالمحتار، کتاب النکاح، فصل في المحرمات: ٢/٣٠٠

(٩) تبیین الحقائق، کتاب النکاح، فصل في المحرمات، ٢/٤٥٩، البحر الرائق، کتاب النکاح، فصل في المحرمات: ٣/١٦٣، ردالمحتار، کتاب النکاح، فصل في المحرمات: ٢/٣٠٠، فتح القدیر، کتاب النکاح، فصل في المحرمات: ٣/١١٨

٦-طلاق بائنہ مغلظہ کا ہونا

چنانچہ ایک شخص جو اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے چکا ہو تو اس کے لیے اس عورت سے دوبارہ نکاح کرنا (حلالہ شرعیہ کے بغیر) جائز نہیں، اگر عورت باندی ہو تو وہ دو طلاقوں سے مغلظہ ہو جاتی ہے اور اس کے بعد اسی آدمی کا اس سے نکاح کرنا یا اس کو خرید کر اس سے جماع کرنا (حلالہ شرعیہ کے بغیر) جائز نہیں۔(١٠)

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ

٣١٦٠- (١) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا". مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کسی عورت کو اس کی پھوپھی کے ساتھ نکاح میں جمع نہ کیا جائے، اور نہ کسی عورت کو اس کی خالہ کے ساتھ نکاح میں جمع کیا جائے۔''

حدیث کا مطلب

حدیث میں مذکور ''پھوپھی اور خالہ'' میں عموم ہے کہ چاہے وہ عورت کی حقیقی پھوپھی اور خالہ ہو، جیسے اس عورت کے باپ اور ماں کی بہن، یا مجازی پھوپھی اور خالہ ہو، جیسے اس عورت کے دادا اور پردادا یا ان سے اوپر

(١٠) دیکھئے، البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات: ١٦٣/٣، ردالمحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات: ٣٠٠/٢، الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الثالث في بيان المحرمات: ٣٤٨/١

(٣١٦٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، رقم: ٥١٠٩، ٥١١٠ ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، رقم: ٣٤٣٦-٣٤٤٥، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب مايكره بينهن من النساء، رقم ٢٠٦٥، ٢٠٦٦، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها، رقم: ٩١٢٩، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب الحال التي يجوز للرجل أن يخطب فيها: ١٨٣/٢، رقم: ٢١٧٩، ومالك في موطئه، كتاب النكاح: ٥٣٢/٢، رقم: ٢٠

کے درجہ کے جد کی بہن، اور نانی و پرنانی یا ان سے اوپر کے درجہ کی جدہ کی بہن، یہ سب عورتیں پھوپھی اور خالہ میں داخل ہیں اور کسی عورت کی ان رشتہ دار خواتین میں سے کسی کو اس کے ساتھ نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں۔(۱)

حدیث میں تخصیص مقصود نہیں

حدیث میں پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی کی تخصیص محض اتفاقی ہے کہ کسی شخص نے ان دونوں ہی کے بارہ میں پوچھا ہوگا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صرف ان دو کا تذکرہ فرمایا، ورنہ ان دونوں کے علاوہ بھی کچھ عورتیں ایسی ہیں جن کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔(۲)

اس سلسلے میں فقہاء کا بیان کردہ ضابطہ ماقبل میں بیان کر دیا گیا ہے کہ ایسی دو عورتیں جن میں ایسی قرابت محرمہ ہو کہ اگر ان میں سے ایک کو مرد اور دوسری کو عورت فرض کر لیا جائے تو ان کا آپس میں نکاح جائز نہ ہوتا ہو، ایسی دو عورتوں کو ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں۔(۳)

جمع بین المحرمات کے عدم جواز کے لیے جانبین سے حرمت کا ہونا ضروری ہے

لیکن یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ یہ حرمت جانبین سے ہو کہ ان میں سے ہر ایک عورت کو مرد فرض کرنے سے دوسری عورت کے ساتھ اس کا نکاح جائز نہ ہوتا ہو، لیکن اگر حرمت جانبین سے نہیں ہے کہ ان میں سے ایک کو مرد اور دوسری کو عورت فرض کرنے سے تو نکاح حرام ہوتا ہے لیکن اس کے برعکس سے نکاح حرام نہیں ہوتا تو ان کو ایک نکاح میں جمع کرنا جائز ہے، مثلاً کسی شخص کی بیوی اور اس کے پچھلے خاوند کی کسی اور بیوی سے بیٹی کو جمہور کے نزدیک نکاح میں جمع کرنا جائز ہے، کیونکہ اگر پچھلے خاوند کی بیٹی کو مرد فرض کر لیا جائے تو ان کا آپس میں نکاح حرام ہوگا کہ دوسری طرف زوجۃ للأب ہے لیکن اگر بیوی کو مرد فرض کیا جائے تو حرمت نکاح کی کوئی وجہ نہیں بنتی۔(۴)

---

(۱) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح: ۱۹۳/۹، شرح الطيبي: ۲۶۵/۶، مرقاة المفاتيح: ۲۹۳/۶

(۲) دیکھئے، اشعة اللمعات: ۱۲۳/۳

(۳) دیکھئے، الهداية، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات: ۱۲/۳، البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات: ۱۷۲/۳

(۴) دیکھئے، الهداية، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات: ۱۳/۳، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في بيان بعض المحرمات: ۴۲۹/۳

حضرت عبداللہ بن جعفر کا واقعہ

چنانچہ حضرت عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیٹی اور بیوی لیلی بنت مسعود کو اپنے نکاح میں جمع کیا تھا۔(۵)

بعض روایتوں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیٹی کا نام زینب اور بعض میں ام کلثوم بنت فاطمہ منقول ہے، اوران دونوں قسم کی روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے کہ حضرت عبداللہ بن جعفر نے ان دونوں سے یکے بعد دیگرے نکاح کیا تھا جبکہ لیلیٰ بنت مسعودان کے حرم میں موجود تھیں۔(٦)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کی بیوی اور اس کے پچھلے خاوند کی کسی اور بیوی سے بیٹی کو نکاح میں جمع کرنا جائز ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن جعفر پر اس دور میں کسی نے بھی نکیر نہیں کی حالانکہ وہ صحابہ تابعین کا زمانہ تھا، یہ اس طرح کے نکاح کے جواز پر بالکل واضح دلیل ہے۔(۷)

حرمت جمع بین الاختین کے ساتھ خاص نہیں

دو بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کرنا نص قرآنی سے حرام ہے، اور بھتیجی پھوپھی یا بھانجی اور خالہ کو جمع کرنے کی حرمت حدیث مشہور ومتواتر سے ثابت ہے۔ ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اہل علم کا اس پر اجماع ہے اور الحمد للہ کسی کا اس میں اختلاف نہیں، البتہ بعض اہل بدعت یعنی روافض وخوارج کا اس میں اختلاف ہے اور ان کے نزدیک جمع کی حرمت بہنوں کے ساتھ خاص ہے جبکہ دیگر محارم کو جمع کرنا ان کے نزدیک جائز ہے۔(۸)

---

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً، كتاب النكاح، باب ما يحل من النساء وما يحرم، تحت رقم الحديث: ٥١٠٥، وأيضاً أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر: ٣١٩/٣، ٣٢٠، رقم الحديث: ٢٧٢

(٦) تفصیل کے لیے دیکھئے، فتح الباري: كتاب النكاح، باب مايحل من النساء وما يحرم: ١٩٤/٩

(٧) فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات: ١٢٦/٣، مرقاة المفاتيح: ٢٩٣/٦

(٨) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح، ٨٨/٧، رقم المسئلة: ٥٣٥١، وإعلاء السنن، كتاب النكاح، باب من تحرم من أهل قرابة المرأة: ٢٧/١١، ٢٨

روافض اور خوارج کی دلیل

روافض وخوارج کی دلیل یہ ہے کہ دو بہنوں کو جمع کرنے کی حرمت قرآن مجید میں موجود ہے، اور محرمات کوذکر کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ﴿وأحلّ لكم ما وراء ذالكم﴾ (۹) یعنی "ان عورتوں کے علاوہ باقی عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں۔"

یہاں لفظ "ما" عام ہے اور اس کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ جمع بین الاختین کے سوا دیگر محارم کو نکاح میں جمع کرنا جائز ہے۔ (۱۰)

اہل سنت کے دلائل

ا- دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کی حرمت کی علت اقارب کے درمیان عداوت کا پیدا ہونا اور اس کا قطع رحمی کی طرف مفضی ہونا ہے، کیونکہ قلیل و نادر کے سوا سوکنوں کی عداوت معروف ہے اور سوکن کو عربی میں "ضرة" اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی سوکن کو ضرر ونقصان پہنچانے والی ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ علت دیگر محارم مثلاً پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی میں بھی پائی جاتی ہے، لہٰذا جس طرح دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے اسی طرح دیگر محارم کو بھی نکاح میں جمع کرنا حرام ہوگا۔ (۱۱)

یہ علت بعض روایات میں بھی بیان کی گئی ہے۔ چنانچہ "معجم طبرانی" کی ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"نهى أن تزوج المرأة على العمة وعلى الخالة، وقال: إنكم إن فعلتم ذالك قطعتم أرحامكم." (۱۲)

---

(۹) سورة النساء، رقم الآية: ۲٤

(۱۰) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح: ۱۹۳/۹، المغنى لابن قدامة، كتاب النكاح: ۸۸/۷، رقم المسئلة: ٥۳٥۱

(۱۱) دیکھئے، المغنى لابن قدامة، كتاب النكاح: ۸۸/۷، رقم المسئلة: ٥۳٥۱، إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب من تحرم من أهل قرابة المرأة: ۲۷/۱۱، مرقاة المفاتيح: ۲۹۳/٦

(۱۲) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير، أحاديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: ۲٦۷/۱۱، رقم الحديث: ۱۱۹۳۱، وأيضاً أخرجه ابن حبان في صحيحه ولفظه: "إنكن إذا فعلتن ذالك قطعتن أرحامكن." الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، كتاب النكاح، باب حرمة

یعنی: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ کسی عورت کا اس کی پھوپھی اور خالہ پر نکاح کیا جائے اور فرمایا کہ اگر تم نے اس طرح کیا تو تم قطع رحمی کے مرتکب ہوگے۔''

اسی طرح عیسیٰ بن طلحہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک مرسل روایت ہے کہ:

"نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة." (۱۳)

یعنی: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ عورت کا کسی قریبی رشتہ دار پر نکاح کیا جائے، قطع رحمی کے خوف کی وجہ سے۔''

۲- اہل سنت کی ایک اور دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہی حدیث باب ہے اور یہ حدیث متواتر ومشہور کے درجہ میں ہے، لہٰذا اس کے ذریعے کتاب اللہ کی تخصیص بھی جائز ہے۔ چنانچہ اس سے روافض وخوارج کی دلیل کا جواب بھی ہو جاتا ہے کہ قرآن مجید کی آیت ﴿وأحلّ لكم ماوراء ذالكم﴾ (۱۴) اگرچہ عام ہے لیکن یہ روایت متواتر ہے اور کتاب اللہ کی تخصیص اس کے ذریعہ جائز ہے۔ (۱۵)

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا خوارج کو جواب

اس سلسلے میں ایک واقعہ نقل کیا جاتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے پاس دو خارجی آئے اور رجم زانی اور پھوپھی بھتیجی، خالہ بھانجی کے نکاح میں جمع کرنے کی تحریم کے منکر تھے، انہوں نے دلیل

= المناكحة، ذكر العلة التي من أجلها زجر عن هذا الفعل: ۱٦٦/۷، رقم الحديث: ٤١٠٤، والهيثمي في موارد الظمأن إلى زوائد ابن حبان، كتاب النكاح، باب النهي أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها، ص: ۳۱۰، رقم الحديث: ۱۲۷٥

(۱۳) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، في الجمع بين ابنتي العم: ۲۲۳/۹، رقم: ۱۷۰٤٤، وأبوداود في مراسيله، باب في النكاح، ص: ۱۸۲، رقم الحديث: ۲۰۸، ط-مؤسسة الرسالة، بيروت

(۱٤) سورة النساء، رقم الآية: ۲٤

(۱٥) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ۸۸/۷، رقم المسئلة: ٥۳٥۱، أحكام القرآن للجصاص، سورة النساء: ۱٦۹/۲، ۱۷۰، إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب من تحرم من أهل قرابة المرأة: ۲۷/۱۱، ۲۸، مرقاة المفاتيح: ۲۹۳/٦

یہ پیش کی کہ یہ اللہ کی کتاب میں نہیں ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے اوپر کتنی نمازیں فرض کی ہیں، انہوں نے کہا کہ دن رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں، آپ نے ان سے نمازوں کی رکعات کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے وہ بھی بتائیں، آپ نے ان سے زکوۃ کی مقدار اور اس کے نصاب کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے وہ بھی بتایا، آپ نے فرمایا کہ کیا یہ تم اللہ کی کتاب میں پاتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ نہیں، یہ اللہ کی کتاب میں نہیں ہے، آپ نے فرمایا کہ یہ تم کہاں سے لائے ہو، انہوں نے کہا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد مسلمانوں نے اسی طرح کیا ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ زانی کا رجم اور اختین کے علاوہ دیگر محارم کو نکاح میں جمع کرنے کی حرمت بھی اسی طرح یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد مسلمانوں کے عمل سے ثابت ہوتی ہے۔(۱۶)

۳۱۶۱-(۲) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ." رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''دودھ پینے کی وجہ سے وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو پیدائش کی وجہ سے حرام ہیں۔''

(١٦) المغني لابن قدامة، كتاب النكاح:٨٨/٧، رقم المسئلة: ٥٣٥١

(٣١٦١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض، والموت القديم، رقم: ٢٦٤٦، وكتاب فرض الخمس، باب ماجاء في بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وما نسب من البيوت إليهن……، رقم: ٣١٠٥، وكتاب النكاح، باب:﴿وأمهاتكم التي أرضعنكم﴾، ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، رقم: ٥٠٩٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، رقم:٣٥٦٨-٣٥٧٠، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، رقم: ٢٠٥٥، والترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب ما جاء يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، رقم: ١١٤٧، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، ما يحرم من الرضاع، رقم: ٣٣٠٢، ٣٣٠٤، وابن ماجه في سننه، باب ما يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، رقم: ١٩٣٧، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب ما يحرم من الرضاع: ٢٠٨/٢، رقم:٢٢٤٩، ومالك في موطئه، كتاب الرضاع: ١٠٦/٢، رقم:١

رضاعت کے لغوی معنی

"الرَّضاع" اور "الرَّضاعة" دونوں "راء" کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ اہل تہامہ کی لغت میں باب سمع اور اہل نجد کی لغت میں باب ضرب کے مصدر ہیں۔ لغت میں پستان اور تھن سے منہ لگا کر دودھ چوسنے کو کہا جاتا ہے۔ چنانچہ کمینے آدمی کو بھی اس لئے راضع کہا جاتا ہے کہ وہ اس ڈر سے بکری اور اونٹ کے تھن سے منہ لگا کر دودھ پیتا ہے کہ اگر ہاتھ سے دودھ نکالے گا تو اس کی آواز سن کر کوئی اس سے مانگ لے گا۔

"راضع" کی جمع "رُضَّع" آتی ہے اور اسی سے حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہا کا یہ قول ہے کہ: "اليوم يوم الرضع." (۱) یعنی "آج کمینے لوگوں کی ہلاکت کا دن ہے۔"(۲)

رضاعت کی اصطلاحی تعریف

شریعت کی اصطلاح میں رضاعت کہا جاتا ہے کہ: "مص الرضيع اللبن من ثدي الآدمية في وقت مخصوص." (۳) یعنی "ایک مخصوص وقت میں دودھ پینے والے بچے کا عورت کے پستان سے دودھ کا چوسنا۔"

وقت مخصوص سے مدت رضاعت مراد ہے اور اس پر گفتگو آگے آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

رضاعت کی اصطلاحی تعریف کی وضاحت

فقہاء نے رضاعت کی تعریف کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ مدت رضاعت میں عورت کے پستان سے چھوٹے بچے کے ناک یا منہ کے ذریعے سے اس کے پیٹ تک دودھ کا پہنچنا کافی ہے، چنانچہ کسی برتن میں دودھ نکال کر بچے کے منہ اور حلق میں ڈالنے سے حرمت ثابت ہو جائے گی، اگرچہ یہاں "مص" یعنی پستان سے دودھ کا چوسنا نہیں پایا گیا لیکن تعریف میں "مص" ذکر کر کے اس سے وصول مراد لیا گیا ہے کہ "مص" وصول کا سبب ہے اور سبب بول کر مسبب مراد لیا گیا ہے، لہذا چوسنے، انڈیلنے، ناک اور حلق میں ڈالنے سے جس طرح بھی پیٹ تک دودھ پہنچ گیا حرمت ثابت ہو جائے گی۔ (۴)

(۱) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد، باب غزوة ذي قرد وغيرها، رقم: ٤٦٧٧

(۲) دیکھئے، مجمع بحار الأنوار: ۲/۳۳۳، وتاج العروس للزبيدي: ٥/٣٥٥، ٣٥٦

(۳) فتح القدير، كتاب الرضاع: ٣/٣٠٤

(۴) دیکھئے، البحر الرائق، كتاب الرضاع، ٣/٣٨٦، ٣٨٧

یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا یَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ

لفظ ''رضاعت'' کے لغوی واصطلاحی معنی ماقبل میں بیان کر دیئے گئے ہیں۔ ''الوِلادۃ'' واؤ کے کسرہ کے ساتھ باب ضرب یضرب ولد یلد ولاداً وولادۃ سے مصدر ہے(۵) اور یہاں اس سے نسب مراد ہے۔(٦)

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو رشتے نسب وصہریت کی وجہ سے ایک دوسرے کے لیے حرام ہیں وہی رشتے دودھ پینے کی وجہ سے بھی ایک دوسرے کے لیے حرام ہوجاتے ہیں، چنانچہ رضائی ماں، بہن، بیٹی، خالہ، پھوپھی، چچا، ماموں اور اصول وفروع سب حرام ہوجاتے ہیں۔

رضائی رشتے کی حرمت سے مستثنیٰ صورتیں

البتہ فقہاء نے بعض صورتیں اس سے مستثنیٰ کی ہیں، جیسے رضائی بہن کی ماں، رضائی بھائی کی بہن وغیرہ۔ ابن نجیم مصری رحمۃ اللہ علیہ نے اکاسی (۸۱) صورتیں بیان کی ہیں جو اس قاعدے سے مستثنیٰ ہیں اور ان میں نسبی اور رضائی رشتے میں فرق ہوجاتا ہے کہ ان صورتوں میں نسبی رشتہ حرام ہے جبکہ رضائی رشتہ حرام نہیں ہوتا۔(۷)

ایک اشکال کا جواب

بعض حضرات نے اس پر اشکال کیا ہے کہ حدیث کے الفاظ مطلق ہیں اور رضائی رشتے کی بعض صورتوں کو اس قاعدے سے مستثنیٰ کرنے سے عقلی دلیل کے ذریعے حدیث کی تخصیص لازم آتی ہے، جو درست نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ رضاعت کی مستثنیٰ صورتیں استثناء منقطع کے قبیل سے ہیں اور یہ ابتداء ہی سے حدیث میں مذکور قاعدے کے تحت داخل ہی نہیں ہیں، صرف ظاہری صورت کے اعتبار سے ان پر استثناء کا اطلاق کیا گیا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ حرمت رضاعت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب رضاعت کا رشتہ اسی حیثیت سے پایا جارہا ہو جس حیثیت سے وہ نسب میں حرام ہے کہ وہ اس کی رضائی ماں، رضائی بہن، بیٹی، پھوپھی، خالہ، بھتیجی اور بھانجی ہو، اور جو صورتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں وہ ان میں سے کسی کے تحت داخل نہیں ہیں، لہٰذا حیثیت کے تبدیل

(۵) دیکھئے، معجم الصحاح للجوهري، ص: ۱۱۵۹

(٦) مرقاۃ المفاتیح: ٦/۲۹٤

(۷) دیکھئے، البحر الرائق، کتاب الرضاع: ۳/۲۸۸، ۲۹۱

ہونے کی وجہ سے حرمت بھی باقی نہیں رہتی، اس لئے یہ صورتیں حدیث کے تحت داخل ہی نہیں ہیں تو وہ اس سے خاص کیسے ہوں گی، ان پر استثناء کا اطلاق صرف ظاہری صورت کے اعتبار سے کیا گیا ہے اور یہ استثناء منقطع کے قبیل سے ہے۔

مثلاً رضاعی بھائی کی نسبی ماں یا بہن، اسی طرح نسبی بھائی کی رضاعی ماں یا رضاعی بہن وغیرہ اس ضابطے سے مستثنیٰ ہیں اور ان سے نکاح کرنا جائز ہے، کیونکہ نسبی رشتے میں "أخت الأخ" یا "أم الأخ" کے حرام ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ "أخــت الأخ" یا "أم الأخ" ہے، بلکہ وجہ یہ ہے کہ وہ اس شخص کی اپنی نسبی بہن یا نسبی ماں ہے، جبکہ رضاعت میں یہ بات نہیں پائی جاتی، کیونکہ نسبی بھائی کی رضاعی ماں اور رضاعی بہن یا رضاعی بھائی کی نسبی ماں اور نسبی بہن سے براہ راست اس کا کوئی نسبی یا رضاعی تعلق نہیں ہے، لہٰذا یہ حدیث کے تحت داخل ہی نہیں ہیں لیکن چونکہ صورتاً داخل معلوم ہوتی ہیں اس لئے ان پر استثناء کا اطلاق کیا گیا ہے۔(۸)

نسبی اور رضاعی رشتے میں فرق

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعی ماں اور بیٹے کے درمیان حرمت رضاعت پر امت کا اتفاق ہے، رضاعت سے نکاح حرام ہوجاتا ہے جبکہ نظر وخلوت اور مسافرت حلال ہوجاتی ہے کہ رضاعی ماں کو دیکھنا، اس کے ساتھ خلوت وتنہائی میں اٹھنا بیٹھنا اور تنہائی میں سفر کرنا جائز ہوجاتا ہے، لیکن رضاعی رشتے پر نسبی رشتے کے تمام احکام نافذ نہیں ہوتے۔

چنانچہ رضاعی رشتے میں رشتہ دار نہ تو ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں، نہ ایک دوسرے پر نان و نفقہ واجب ہوتا ہے، نہ ایک دوسرے کی ملکیت میں آجانے سے آزادی ملتی ہے، نہ بیٹے کی رضاعی ماں کے حق میں گواہی رد ہوتی ہے، نہ بیٹے کو رضاعی ماں کی طرف سے دیت ادا کرنی پڑتی ہے اور اگر دودھ پلانے والی اپنے دودھ پینے والے کو قتل کردے تو اس کے ذمے سے اس کا قصاص بھی ساقط نہیں ہوتا، چنانچہ ان تمام احکام میں رضاعی رشتہ دار ایک دوسرے کے حق میں بالکل اجنبیوں کی طرح ہوتے ہیں۔(۹)

---

(۸) دیکھئے، فتح القدیر، کتاب الرضاع: ۳/۳۱۱، ۳۱۲

(۹) دیکھئے، شرح النووي علی الصحیح لمسلم، کتاب الرضاع، باب یحرم من الرضاعة ما یحرم من الولادة: ۱۰/۲۶۱، نیز دیکھئے، فتح الباري، کتاب النکاح، باب ﴿وامهاتکم التي ارضعنکم﴾: ۹/۱۷۷

رَوَاهُ البُخَارِيُّ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث باب کے لیے صاحب مشکوۃ نے صرف صحیح بخاری کا حوالہ دیا ہے جبکہ یہ روایت صحیح بخاری کے علاوہ صحیح مسلم، سنن ابی داود، جامع ترمذی، سنن نسائی، ابن ماجہ، دارمی اور موطا امام مالک وغیرہ میں بھی روایت کی گئی ہے جیسا کہ حدیث کی تخریج میں ان تمام کتابوں کا حوالہ دے دیا گیا ہے، لہٰذا صاحب مشکوۃ کو صرف "رواه البخاري" کے بجائے اس روایت کو "متفق عليه" کہنا چاہیے تھا۔(۱۰)

۳۱۶۲- (۳) وَعَنْهَا (عَائِشَةَ) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: جَاءَ عَمِّي مِنَ الرَّضَاعَةِ فَاسْتَأْذَنَ عَلَيَّ، فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ لَهُ حَتّٰى أَسْأَلَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: "إِنَّهُ عَمُّكِ فَأْذَنِي لَهُ." قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! إِنَّمَا أَرْضَعَتْنِي الْمَرْأَةُ وَلَمْ يُرْضِعْنِي الرَّجُلُ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّهُ عَمُّكِ فَلْيَلِجْ عَلَيْكِ." وَذٰلِكَ بَعْدَمَا ضُرِبَ عَلَيْنَا الْحِجَابُ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ میرے رضاعی چچا میرے گھر آئے اور انہوں نے میرے پاس آنے کی اجازت مانگی، میں نے ان کو اجازت دینے سے انکار کر دیا تاکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ لوں، چنانچہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ

---

(۱۰) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٩٥

(٣١٦٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب ما يحل من الدخول والنظر إلى النساء في الرضاع، رقم: ٥٢٣٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، رقم: ٣٥٧١-٣٥٨٠، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في لبن الفحل، رقم: ٢٠٥٧، والترمذي في سننه، أبواب الرضاع، باب ما جاء في لبن الفحل، رقم: ١١٤٨، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، ما يحرم من الرضاع، رقم: ٣٣٠٢، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب لبن الفحل، رقم: ١٩٤٩، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب مايحرم من الرضاع: ٢/٢٠٧، رقم: ٢٢٤٨، ومالك في موطئه، كتاب الرضاع: ٢/٦٠١، رقم: ٢، وأحمد في مسنده: ٦/١٩٤

وسلم تشریف لائے تو میں نے آپ سے اس کے بارے میں پوچھا، آپ نے فرمایا کہ وہ تمہارے چچا ہیں، ان کو اپنے پاس آنے کی اجازت دے دو۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ مجھے تو عورت نے دودھ پلایا تھا مرد نے تو دودھ نہیں پلایا تھا، تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ تمہارے چچا ہیں، لہٰذا وہ تمہارے پاس آسکتے ہیں۔ (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ) میرے رضاعی چچا کی یہ آمد اس وقت کا واقعہ ہے جب کہ ہمارے لیے (اجنبی مردوں سے) پردہ کرنا واجب ہو چکا تھا۔"

جَاءَ عَمِّيْ مِنَ الرَّضَاعَةِ

اس روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے جس رضاعی چچا کا ذکر ہے اس کے نام کے بارے میں روایات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس کا نام "اَفلح" تھا، کنیت ابوالجعد تھی اور وہ ابوالقعیس کے بھائی تھے، جو اس عورت کے خاوند ہیں جن کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دودھ پیا تھا، اس طرح وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی چچا ہوئے۔ (۱)

حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی چچا والی روایت

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک اور روایت مروی ہے جس میں انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک ایسے آدمی کے بارے میں پوچھا جو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس آنے کی اجازت طلب کر رہے تھے تو آپ نے فرمایا کہ وہ ان کے رضاعی چچا ہیں، لہٰذا ان کے پاس آسکتے ہیں، اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ اگر فلاں میرے رضاعی چچا زندہ ہوتے تو وہ بھی میرے پاس آتے۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"عن عمرة، أن عائشة أخبرتها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عندها، وأنها سمعت صوت رجل يستأذن في بيت حفصة، قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله! هذا

(۱) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل: ۱۰/۲۶۲، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لبن الفحل: ۹/۱۸۸، أوجز المسالك، كتاب الرضاع، باب رضاعة الصغير: ۱۱/۵۰۵

رجل يستأذن في بيتك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أراه فلانا" (لعم حفصة من الرضاعة) قالت عائشة: يارسول الله! لو كان فلاناً حيًّا (لعمها من الرضاعة) دخل عليّ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم! إنّ الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة". (۲)

یعنی: "حضرت عمرہ سے روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان کو بتایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف فرما تھے جبکہ اس نے ایک آدمی کی آواز سنی جو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں آنے کی اجازت طلب کر رہا تھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! یہ آدمی آپ کے گھر میں آنے کی اجازت طلب کر رہا ہے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرا خیال ہے کہ یہ فلاں آدمی ہے (یعنی حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی چچا)، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اے اللہ کے رسول! اگر فلاں آدمی (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا رضاعی چچا) زندہ ہوتا تو وہ میرے پاس آتا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں! وہ آپ کے پاس آتا، رضاعت ان رشتوں کو حرام کر دیتی ہے جن کو ولادت اور نسب حرام کر دیتا ہے۔"

اشکالات کا جواب

حدیث باب اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی چچا والی اس روایت کی وجہ سے دو اشکال پیدا ہوتے ہیں۔ ذیل میں یہ دونوں اشکالات اور ان کا جواب ذکر کر دیا جاتا ہے:

پہلا اشکال اور اس کا جواب

۱- حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا رضاعی چچا زندہ تھا اور وہ ان کے

(۲) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، رقم:۳۵٦۸؛ والبخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب، والرضاع المستفيض، والموت القديم، رقم: ۲٦٤٦، وكتاب فرض الخمس، باب ماجاء في بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وما نسب من البيوت إليهن......رقم: ۳۱۰۵، وكتاب النكاح، باب: ﴿وأمهاتكم التي أرضعنكم﴾ رقم: ۵۰۹۹، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب لبن الفحل، رقم:۳۳۱۳، ومالك في موطئه، كتاب الرضاع، باب رضاع الصغير: ۲/٦١٠، رقم:۱

پاس آیا، جبکہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی چچا والی مذکورہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سوال کے وقت اس کا انتقال ہو چکا تھا۔

اس اعتراض کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے دو رضاعی چچا تھے، حدیث باب میں جس کے بارے میں پوچھا گیا ہے وہ زندہ اور حیات تھا اور حضرت عمرہ رحمۃ اللہ علیہ کی پیش نظر روایت میں جس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا ہے، اس کا انتقال ہو چکا تھا۔ (۳)

دوسرا اشکال اور اس کا جواب

۲-ایک اور سوال یہ ہوتا ہے کہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے واقعے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو رضاعی چچا کی حرمت کے بارے میں بتا دیا تھا تو پھر اس کے باوجود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے رضاعی چچا کو اپنے پاس آنے کی اجازت دینے سے کیوں انکار کیا؟

اس سوال کے مختلف جواب دیے گئے ہیں، لیکن ان میں سے سب سے عمدہ جواب یہ ہے کہ رضاعی چچا کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ نسبی والد کا رضاعی بھائی ہو اور دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ وہ رضاعی والد کا نسبی بھائی ہو، حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے واقعے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا رضاعی چچا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا رضاعی بھائی تھا جیسا کہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا چچا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا رضاعی بھائی تھا، جبکہ اس دوسرے واقعے میں ''أفلح'' ابو القعیس کے نسبی بھائی ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی والد اور اس عورت کے شوہر ہیں جس نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دودھ پلایا تھا۔ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے واقعے سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ سمجھا کہ حرمت کا تعلق صرف پہلی صورت سے ہے، لہٰذا اس لئے اس نے ''أفلح'' کو اپنے پاس آنے کی اجازت نہیں دی، یہاں تک کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس نے پوچھا اور آپ نے اس کو اس دوسری صورت کے متعلق یہ بتایا کہ اس سے بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔ (۴)

---

(۳) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب ﴿وأمهاتكم الّتي أرضعنكم﴾: ۱۷۶/۹، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب ﴿وأمهاتكم الّتي أرضعنكم﴾: ۱۳۰/۲۰، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل: ۲۶۲/۱۰، أوجز المسالك، كتاب الرضاع، باب رضاعة الصغير: ۵۰۱/۱۱، ۵۰۲

(٤) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل: ۲۶۲/۱۰،

لبن الفحل کا مسئلہ

"لبن الفحل" ایک فقہی اصطلاح ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ رضاعت سے جس طرح دودھ پلانے والی عورت کی جانب میں حرمت ثابت ہوجاتی ہے آیا اسی طرح اس کے شوہر کی جانب میں جو صاحب لبن ہے حرمت ثابت ہوگی یا نہیں؟ یہ مسئلہ اب اگرچہ تمام فقہاء اور ائمہ اربعہ کے درمیان متفقہ ہے لیکن صدر اول میں اس سلسلے میں اختلاف رہا ہے۔

بعض صحابہ، بعض تابعین اور بعض فقہاء کا موقف یہ تھا کہ اس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، جن میں حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت رافع بن خدیج، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم، زینب بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا، سعید بن المسیب، ابو سلمہ بن عبدالرحمان، سلیمان بن یسار، قاسم بن محمد، عطاء بن یسار، مکحول، ابراہیم نخعی، ایاس بن معاویہ، سالم بن عبداللہ، حسن بصری، ابو سلمہ، ابراہیم بن علیہ اور ربیعہ الرائے رحمہم اللہ شامل ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، امام شعبی اور داود ظاہری رحمہما اللہ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔ جبکہ ان حضرات کی دوسری روایت جمہور کے موافق ہے کہ لبن الفحل سے حرمت ثابت ہوجاتی ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی صحیح روایت بھی یہی ہے جیسا کہ حدیث باب اور دیگر کئی روایات سے ثابت ہوتا ہے، اور داود ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کا معروف مذہب بھی یہی ہے کہ وہ لبن فحل کی حرمت کے قائل تھے۔

بہرحال جمہور صحابہ و تابعین، ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک حرمت رضاعت دودھ پلانے والی عورت اور اس کے شوہر دونوں کی جانب میں ثابت ہوگی، جس طرح دودھ پلانے والی عورت کے اصول وفروع دودھ پینے والی بچی پر حرام ہیں، اسی طرح اس کے شوہر کے اصول وفروع بھی حرام ہوں گے۔ (۵)

فتح الباري، كتاب النكاح، باب ﴿وأمهاتكم اللتي أرضعنكم﴾: ۱۸۶/۹، أوجز المسالك، كتاب الرضاع، باب رضاعة الصغير: ۱۱/ ۵۰۲

(۵) تفصیل کے لیے دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لبن الفحل: ۱۸۹/۹، ۱۹۰، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب لبن الفحل: ۱۳۷/۲۰، ۱۳۸، بدائع الصنائع، كتاب الرضاع، فصل في محرمات الرضاع: ۶۴/۵-۶۶، نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مذہب کی تحقیق کے لیے دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب الرضاع، باب رضاعة الصغير: ۱۱/ ۵۰۴

بعض حضرات کا استدلال

۱- جو حضرات حرمت رضاعت من جانب الزوج کے قائل نہیں ہیں، ان کا ایک استدلال تو قرآن مجید کی اس آیت سے ہے کہ ﴿وأمهاتكم التي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾(٦) یعنی ”تمہاری رضاعی مائیں اور رضاعی بہنیں تمہارے اوپر حرام ہیں۔“

اس آیت میں محرمات رضاعیہ کے تحت صرف امہات اور اخوات کا ذکر ہے، محرمات نسبیہ کی طرح اس میں بنت اور عمہ وغیرہ کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا حرمت بھی صرف دودھ پلانے والی عورت کی جانب سے ثابت ہوگی، اس کے شوہر سے اس کا تعلق نہیں ہوگا۔(۷)

۲- ان حضرات کی ایک اور دلیل یہ ہے کہ دودھ صرف عورت سے نکلتا ہے، مرد سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، لہٰذا حرمت بھی صرف عورت کی جانب میں ثابت ہوگی، مرد کی جانب میں نہیں۔(۸)

۳- ایک اور دلیل یہ ہے کہ اگر مرد کی جانب سے حقیقت فعل ارضاع یعنی دودھ پلانا پایا جائے تو حرمت ثابت نہیں ہوتی، مثلاً اگر مرد کے پستان میں دودھ اتر آئے اور وہ کسی بچے کو دودھ پلا دے تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی تو اس کی بیوی کے کسی بچے کو دودھ پلانے سے بطریق اولیٰ حرمت ثابت نہیں ہوگی۔(۹)

جمہور کے دلائل

۱- جمہور کا ایک استدلال تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اسی روایت باب سے ہے، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی چچا کو ان کے پاس آنے کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا کہ ”إنه عمك، فليلج عليك“ وہ آپ کے چچا ہیں، لہٰذا آپ کے پاس آسکتے ہیں۔ اس سے صاف

---

(٦) النساء، رقم الآية: ٢٣

(٧) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة: ٢٦١/١٠، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لبن الفحل: ١٨٩/٩

(٨) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لبن الفحل: ١٨٩/٩، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في لبن الفحل: ٦٠٦/٧

(٩) دیکھئے، كتاب المبسوط للسرخسي، كتاب النكاح، باب الرضاع: ١٢٤/٥

معلوم ہوتا ہے کہ رضاعت سے زوج کی جانب میں بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔(۱۰)

نیز حرمت رضاعت سے متعلق دیگر جو روایات وارد ہوئی ہیں ان سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے۔

۲-ان میں سے ایک روایت جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اور اس میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی چچا کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے، اس کے آخر میں ہے کہ:

"إن الرضاعة تحرم ماتحرم الولادة."(۱۱) یعنی "رضاعت ان رشتوں کو حرام کردیتی ہے جن کو نسب حرام کر دیتا ہے۔"

۳-اسی طرح اسی باب کی فصل اول کی دوسری روایت میں ہے کہ:

"يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة."(۱۲) یعنی "رضاعت سے وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں۔"

۴-اسی طرح اسی باب کی چوتھی روایت جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس کے آخر میں ہے کہ:

"وإن الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب." (۱۳) یعنی "اللہ تعالیٰ نے رضاعت کے ان رشتوں کو حرام قرار دیا ہے جو رشتے نسب میں حرام قرار دیے ہیں۔"

یہ روایات چونکہ عام ہیں، ان میں مرد یا عورت کی تخصیص نہیں ہے، اس لیے حرمت کو بھی عام قرار دیا جائے گا۔

---

(۱۰) دیکھئے، تحفة الأحوذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء في لبن الفحل: ٣٣٨/٤

(۱۱) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، رقم: ٣٥٦٨، والبخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب، والرضاع المستفيض، والموت القديم: ٢٦٤٦، وكتاب فرض الخمس، باب ما جاء في بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وما نسب من البيوت إليهن، رقم: ٣١٠٥، وفي كتاب النكاح، باب ﴿وأمهاتكم التي أرضعنكم﴾ رقم: ٥٠٩٩، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب لبن الفحل، رقم: ٣١٣٣، ومالك في موطئه، كتاب الرضاع، باب رضاع الصغير: ٦٠١/٢، رقم: ١

(۱۲) یہ روایت حدیث باب سے پہلے گزر چکی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۱۶۱

(۱۳) تخریج کے لیے اس باب کی آئندہ حدیث دیکھئے، رقم: ۳۱۶۳

۵- جمہور کا ایک استدلال سنن ترمذی میں مروی حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر سے ہے کہ:

"أنه سئل عن رجل له جاريتان، أرضعت إحداهما جارية، والأخرى غلاماً، أيحلّ للغلام أن يتزوج بالجارية؟ فقال: لا، اللقاح واحد." (١٤)

یعنی: "حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک ایسے آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس کی دو باندیاں تھیں، ان میں سے ایک نے لڑکی کو اور دوسری نے ایک لڑکے کو دودھ پلایا، کیا لڑکے کے لیے جائز ہے کہ وہ اس لڑکی سے نکاح کرے؟ تو آپ نے فرمایا کہ نہیں، پانی ایک ہے۔"

٦- نیز دودھ مرد اور عورت دونوں کے پانی سے پیدا ہوتا ہے اور دودھ ہی سے جزئیت ثابت ہوتی ہے جو کہ علت حرمت ہے، لہٰذا حرمت کا تعلق بھی جانبین سے ہوگا۔ (۱۵)

بعض فقہاء کے دلائل کا جواب

جو حضرات لبن فحل سے حرمت رضاعت کے ثبوت کے قائل نہیں ہیں، ان کے دلائل ماقبل میں ذکر کئے گئے ہیں، یہاں بالترتیب ان دلائل کا جواب ذکر کیا جاتا ہے۔

۱- ان حضرات کا ایک استدلال قرآن مجید کی آیت ﴿وأمهاتكم الّتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ (١٦) سے تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال اس لئے درست نہیں کہ یہ تخصیص الشئ بالذکر کے قبیل سے ہے، اور تخصیص الشئ بالذکر ماعدا سے نفی پر دلالت نہیں کرتا، بالخصوص جبکہ یہاں حرمت رضاعت من جانب الزوج سے متعلق احادیث صحیحہ بھی موجود ہیں، لہٰذا ان احادیث کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ (۱۷)

(١٤) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب ما جاء في لبن الفحل، رقم الحديث: ١١٤٩، ومالك في موطئه، كتاب الرضاع، باب رضاعة الصغير: ٢/٦٠٢، ٦٠٣، رقم: ٥، والبيهقي في سننه، كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة: ٧/٧٤٧، رقم: ١٥٦١٧

(١٥) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لبن الفحل: ٩/١٨٩، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في لبن الفحل: ٧/٦٠٦

(١٦) النساء، رقم الآية: ٢٣

(١٧) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لبن الفحل: ٩/١٨٩، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في

۲- رہاان حضرات کا یہ کہنا کہ دودھ کا تعلق صرف عورت سے ہے، لہٰذا حرمت رضاعت بھی عورت ہی کے ساتھ مخصوص ہوگی۔

ان کا یہ استدلال اس لئے قابل اعتناء نہیں کہ یہ قیاس في مقابلة النص ہے، علاوہ ازیں یہ استدلال فی نفسہ غلط ہے، کیونکہ دودھ کا تعلق ماء الرجل والمرأة دونوں سے ہوتا ہے اور دونوں کی وجہ سے دودھ پیدا ہوتا ہے۔(۱۸)

۳- جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ جب خود مرد کے ارضاع یعنی دودھ پلانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی تو اس کی بیوی کے ارضاع سے بھی اس کے حق میں بطریق اولیٰ حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس بھی نص کے مقابلے میں ہے، لہٰذا قابل قبول نہیں۔

نیز یہ قیاس بھی بذات خود فاسد ہے، کیونکہ جس علت کی وجہ سے حرمت رضاعت ثابت ہوتی ہے وہ مرد کے دودھ پلانے میں نہیں پائی جاتی، کیونکہ مرد کے پستان میں اگر دودھ اتر آئے تو وہ بچے کی غذا نہیں بن سکتا اور نہ ہی اس سے انبات لحم حاصل ہوتا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ میتہ سے جماع کیا جائے تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ جہاں تک آدمی کی بیوی کے دودھ پلانے کا تعلق ہے تو اس سے بچے کی نشو ونما ہوتی ہے اور اس کا سبب مرد کا اس عورت سے جماع کرنا ہے، لہٰذا بیوی کے دودھ پلانے میں مرد کا بھی ضرور حصہ ہوگا اور حرمت اس کی طرف بھی متعدی ہوگی۔(۱۹)

حدیث باب سے مستنبط بعض فوائد

حدیث باب سے کئی آداب واحکام معلوم ہوتے ہیں:

۱- ایک یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر کسی مسئلے کا حکم معلوم نہ ہو یا شک وتردد ہو تو اس پر عمل کرنے سے

لبن الفحل: ٦٠٦/٧، شرح النووي علي الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة: ٢٦١/١٠

(۱۸) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لبن الفحل: ١٨٩/٩، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في لبن الفحل: ٦٠٦/٧

(۱۹) دیکھئے، المبسوط للسرخسي، كتاب النكاح، باب الرضاع: ١٢٥/٥، بدائع الصنائع، كتاب الرضاع، فصل في محرمات الرضاع: ٧١/٥

توقف کرنا چاہیے، یہاں تک کہ علماء سے اس کا حکم معلوم کرلیا جائے، جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اجازت دخول سے توقف کیا، یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا حکم معلوم کرلیا۔

۲- اسی طرح اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اجنبی مردوں سے پردہ کرنا واجب ہے، اور شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے گھر میں ان کو آنے کی اجازت نہیں دینی چاہیے۔

۳- نیز یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ محارم کے لیے بھی استیذان مشروع ہے، ہوسکتا ہے کہ عورت ایسی حالت میں ہو کہ محرم کے لیے دیکھنا بھی جائز نہ ہو۔ (۲۰)

۳۱۶۳-(۴) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! هَلْ لَکَ فِي بِنْتِ عَمِّکَ حَمْزَةَ؟ فَإِنَّهَا أَجْمَلُ فَتَاةٍ فِي قُرَيْشٍ. فَقَالَ لَهُ: "أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ حَمْزَةَ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ؟ وَأَنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا حَرَّمَ مِنَ النَّسَبِ؟" رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: ''حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! کیا آپ کو اپنے چچا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی بیٹی (کے نکاح) میں رغبت نہیں ہے؟ وہ قریش کی نوجوان عورتوں میں حسین ترین لڑکی ہے تو آپ نے ان کو فرمایا کہ کیا تمہیں معلوم نہیں، حمزہ رضی اللہ عنہ میرے دودھ شریک بھائی ہیں؟ اور اللہ تعالیٰ نے نسب کی وجہ سے جو رشتے حرام قرار دیے ہیں، وہ رشتے دودھ کی وجہ سے بھی حرام قرار دیے ہیں۔''

هَلْ لَكَ فِي بِنْتِ عَمِّكَ حَمْزَةَ؟

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "لك" مبتدا محذوف "رغبة" کی خبر ہے اور "في بنت عمك

(۲۰) دیکھئے، فتح الباري، کتاب النکاح، باب لبن الفحل: ۹/۱۹۰، عمدة القاري، کتاب النکاح، باب في لبن الفحل: ۲۰/۱۲۹

(۳۱۶۳) أخرجه مسلم في صحيحه، کتاب الرضاع، باب تحريم ابنة الأخ من الرضاعة، رقم: ۳۵۸۱، ۳۵۸۲، والنسائي في سننه، کتاب النکاح، باب تحريم بنت الأخ من الرضاعة، رقم: ۳۳۰۶

حمزة" اسی مبتدائے محذوف سے متعلق ہے۔تقدیر عبارت ہے کہ "هل لك رغبة فيها."(۱)

حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی اس بیٹی کے نام کے بارے میں سات اقوال ذکر کئے گئے ہیں،امامہ، عمارہ،سلمی،عائشہ،فاطمہ،امۃ اللہ اور یعلی۔(۲) لیکن مشہور یہ ہے کہ ان کا نام عمارہ تھا۔(۳) ان کے ناموں میں ام الفضل بھی نقل کیا گیا ہے لیکن یہ ان کی کنیت تھی۔(۴)

أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ حَمْزَةَ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ؟

حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی چچا تھے جیسا کہ ابولہب آپ کے حقیقی چچا تھے،اس کے ساتھ ساتھ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ آپ کے دودھ شریک بھائی بھی تھے کہ ان دونوں حضرات کو ابولہب کی باندی حضرت ثوبیہ نے دودھ پلایا تھا، یہ عمر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو سال اور ایک قول کے مطابق چار سال بڑے تھے، حضرت ثوبیہ ابولہب کی باندی تھی اور اس نے ابولہب کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا ہونے کی خوشخبری سنائی تو ابولہب نے بھتیجے کی پیدائش کی خوشی میں اس کو آزاد کر دیا، ان کے اسلام لانے کے بارے میں اختلاف ہے اور ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے۔(۵)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو چار عورتوں نے دودھ پلایا تھا، ایک آپ کی والدہ محترمہ حضرت آمنہ، دوسری حضرت حلیمہ سعدیہ، تیسری حضرت ثوبیہ، اور چوتھی حضرت ام ایمن نے جو آپ کے والد حضرت عبداللہ کی لونڈی تھیں۔(٦)

---

(۱) شرح الطيبي: ٦/٢٦٦، ٢٦٧، وكذا في شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ٣/٥٦٩، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٩٦، لمعات التنقيح: ٦/٥٩

(٢) فتح الباري، كتاب النكاح، باب ﴿وأمهاتكم الّتي أرضعنكم﴾، ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب: ٩/١٧٨

(٣) فتح الباري، كتاب المغازي، باب عمرة القضاء،: ٧/٦٣٣

(٤) فتح الباري، كتاب النكاح، باب ﴿وأمهاتكم الّتي أرضعنكم﴾، ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب: ٩/١٧٨

(٥) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب ﴿وأمهاتكم الّتي أرضعنكم﴾، ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب: ٢٠/١٣١

(٦) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/٢٩٦

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بنت حمزہ رضی اللہ عنہ کے نکاح کا مشورہ یا تو اس لئے دیا کہ ان کو آپ کے رضاعی بھائی ہونے کا علم نہیں تھا، یا آپ کی خصوصیت کی بناء پر اس کو جائز سمجھا ہوگا اور یا اس وقت تک رضاعت کی تحریم کا حکم منظر عام پر نہیں آیا تھا۔(۷)

حدیث باب سے مستنبط فوائد

۱-اس حدیث سے ایک بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ چھوٹا آدمی بڑے آدمی کو مشورہ دے سکتا ہے۔

۲-اسی طرح یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ اپنے خاندان یا قبیلے کی لڑکی کو دیندار آدمی پر نکاح کے لیے پیش کرنے میں حرج نہیں ہے۔

۳-مشورۂ نکاح میں حسن و جمال کو ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۴-اسی طرح کسی عورت کے ساتھ نکاح کرنے میں حسن و جمال بھی قابل رغبت چیز ہے۔(۸)

۳۱۶۴-(۵) وَعَنْ أُمِّ الْفَضْلِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: إِنَّ نَبِيَّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا تُحَرِّمُ الرَّضْعَةُ أَوِ الرَّضْعَتَانِ."

۳۱۶۵-(۶) وَفِي رِوَايَةِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَ: "لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ."

---

(۷) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب ﴿وأمهاتكم اللّتي أرضعنكم﴾، ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب: ۱۷۷/۹، عمدة القاري، كتاب النكاح، ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب: ۱۳۱/۲۰

(۸) دیکھئے، تكملة فتح الملهم، كتاب الرضاع، باب تحريم ابنة الأخ من الرضاعة: ۳۳/۱

(۳۱٦٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب في المصة والمصتان، رقم الحديث: ۳۵۹۳، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب لا تحرم المصة والمصتان، رقم الحديث: ۱۹٤۰

(۳۱٦٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب في المصة والمصتان، رقم الحديث: ۳۵۹۰، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب هل يحرم ما دون خمس رضعات؟ رقم الحديث: ۲۰٦۳، والترمذي في جامعه، باب ما جاء لا تحرم المصة والمصتان، رقم: ۱۱۵۰، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، القدر الذي يحرم من الرضاعة، رقم: ۳۳۱۲، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب لا تحرم المصة والمصتان، رقم: ۱۹٤۱، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب رضعة تحرم: ۲۰۸/۲، رقم: ۲۲۵۱، واحمد في مسنده: ۳۱/٦

٣١٦٦-(٧) وَفِي أُخْرَى لِأُمِّ الْفَضْلِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَ: "لَا تُحَرِّمُ الْإِمْلَاجَةُ أَوِ الْإِمْلَاجَتَانِ." هٰذِهِ رِوَايَاتٌ لِمُسْلِمٍ.

ترجمہ: ''حضرت ام فضل رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ایک یا دو بار دودھ پینا حرام نہیں کرتا (یعنی ایک یا دو بار چوسنے سے نکاح کے لیے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی)۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا، ایک یا دو بار چوسنا (نکاح کو) حرام نہیں کرتا۔

حضرت ام فضل رضی اللہ عنہا کی ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا، ایک یا دو بار (منہ میں) چھاتی داخل کر لینا (نکاح کو) حرام نہیں کرتا۔ (یہ سب روایتیں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہیں)۔''

حضرت ام الفضل رضی اللہ عنہا

حضرت ام الفضل بنت حارث رضی اللہ عنہا کا نام لبابہ ہے اور یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ کی بیوی اور ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی سگی بہن ہیں۔ یہ سب سے پہلی خاتون ہیں جس نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے بعد اسلام قبول کیا۔

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "الأخوات الأربع مؤمنات، أم الفضل، وميمونة، وأسماء، وسلمىٰ رضي الله عنهن." (☆) یعنی ''چار بہنیں

(٣١٦٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب في المصة والمصتان، رقم: ٣٥٩١، ٣٥٩٥، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، القدر الذي يحرم من الرضاعة، رقم: ٣٣١٠، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب كم رضعة تحرم، رقم: ٢٢٥٢، وأحمد في مسنده: ٣٣/٦

(☆) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير، كريب عن ابن عباس: ٣٢٧/١١، ٣٢٨، رقم الحديث: ١٢١٧٨، والنسائي في سننه الكبرى، كتاب المناقب، أم الفضل رضي الله عنها: ١٠٣/٥، رقم: ٨٣٨٧، قال الهيثمي: "رواه الطبراني بإسنادين، ورجال أحدهما رجال الصحيح." مجمع الزوائد، كتاب المناقب، باب مناقب أسماء بنت عميس وأخواتها رضي الله عنهن: ٢٦٠/٩

ایمان والی ہیں، ام الفضل، میمونہ، اسماء اور سلمی رضی اللہ عنہن۔"

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی وفات سے پہلے ان کا انتقال ہوا۔(۱)

لفظ "رضعة"، "مصة" اور "إملاجة" کی تشریح

مذکورہ بالا روایات میں تین قسم کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں اور مقصد و مطلب سب کا ایک ہی ہے۔

"رضعة" کے معنی ہیں مطلقاً ایک مرتبہ دودھ پینا، جبکہ "مصة" کے معنی ہیں ایک مرتبہ چوسنا، اور یہ دونوں رضیع یعنی دودھ پینے والے بچے کا فعل ہیں۔(۲)

املاج کے معنی ادخال کے ہیں، یہ مرضعہ کا فعل ہے، یعنی دودھ پلانے والی عورت کا پستان کو شیر خوار بچے کے منہ میں داخل کرنا اور اس کو دودھ پلانا۔(۳) "إملاجة" میں "ة" وحدت کی ہے جس کے معنی ہوتے ہیں بچے کو ایک مرتبہ دودھ پلانا۔

ثلاثی مجرد باب نصر سے مَلَجَ يملج ملجاً کے معنی ہوتے ہیں کہ بچہ کا ماں کے پستان کو ہونٹوں سے دبا کر دودھ پینا۔(۴) اسی سے "ملجة" ہے جس میں ایک مرتبہ والا معنی پایا جاتا ہے اور "رضعة" اور "مصة" کی طرح یہ بھی رضیع کا فعل ہے۔(۵)

رضاعت کی کتنی مقدار محرم ہے؟

رضاعت کی کتنی مقدار سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے، اس میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں اور اس سلسلے میں بنیادی طور پر تین مذہب بیان کیے گئے ہیں:

۱- جمہور صحابہ و تابعین، حنفیہ، مالکیہ اور جمہور علماء کے نزدیک مطلق رضاعت خواہ قلیل ہو یا

---

(۱) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة: ٤/٤٨٣، ٤٨٤، رقم: ١٤٤٨

(۲) دیکھئے، تحفة الأحوذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء لا تحرم المصة والمصتان: ٤/٢٤٠

(۳) النهاية لابن الأثير الجزري: ٤/٦٧٤، فتح القدير، كتاب الرضاع: ٣/٣٠٥

(٤) دیکھئے، القاموس الوحيد، ص: ١٥٧٥

(٥) دیکھئے، النهاية لابن الأثير الجزري: ٤/٦٧٤

کثیر (جس مقدار سے روزہ افطار ہو جائے) وہ محرم ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔(۶)

۲- اہل ظاہر، امام اسحاق، ابوعبید، ابوثور اور ابن المنذر رحمہم اللہ ثلاث رضعات کو محرم کہتے ہیں، تین سے کم یعنی ایک یا دو رضعات سے ان کے ہاں حرمت ثابت نہیں ہوگی، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت اسی کے مطابق ہے۔(۷)

۳- حضرات شوافع حرمت رضاعت کے لیے خمس رضعات مشبعات کو ضروری قرار دیتے ہیں، نیز ان کے ہاں یہ بھی ضروری ہے کہ یہ خمس رضعات اوقات متفرقہ میں ہوں۔(۸) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی تیسری روایت اس کے مطابق ہے اور یہی ان کا صحیح مذہب ہے۔(۹)

جمہور کے دلائل

۱- جمہور کا ایک استدلال تو قرآن مجید کی آیت ﴿وأمهاتكم التي أرضعنكم﴾(۱۰) سے ہے، اس آیت میں ''إرضاع'' یعنی دودھ پلانے کو حرمت کا سبب قرار دیا گیا ہے، یہ آیت چونکہ مطلق ہے اور قلیل و کثیر سب کو شامل ہے، اس میں ثلاث رضعات یا خمس رضعات وغیرہ کی کوئی قید بھی موجود نہیں ہے، اور خبر واحد یا قیاس کے ذریعے اس کو مقید بھی نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا مطلق رضاعت خواہ قلیل ہو یا کثیر کو محرم قرار دیا جائے گا۔(۱۱)

---

(۶) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب من قال: لا رضاع بعد حولين: ۱۳٦/۲۰، بدائع الصنائع، كتاب الرضاع، فصل في صفة الرضاع المحرم: ۸۳/٥، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب النكاح، باب لا تحرم المصة والمصتان: ۱۸٤/٤، المغني لابن قدامة، كتاب الرضاع: ۱۳۷/۸

(۷) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب من قال لا رضاع بعد حولين: ۱۸٤/۹، المغني لابن قدامة، كتاب الرضاع: ۱۳۸/۸

(۸) دیکھئے، البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الرضاع، مسألة: عدد الرضعات المحرمات: ۱٤٤/۱۱، ۱٤۷

(۹) المغني لابن قدامة، كتاب الرضاع: ۱۳۷/۸

(۱۰) النساء، رقم الآية: ۲۳

(۱۱) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، سورة النساء، باب ما يحرم من النساء: ۱٥٦/۲، ۱٥۷، فتح القدير، كتاب الرضاع: ۲۰٦/۲

۲-اسی طرح رضاعت سے متعلق جو روایات آئی ہیں وہ بھی مطلق ہیں، ان میں مطلق رضاعت پر حرمت کا حکم لگایا گیا ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ:

"يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة." (۱۲) یعنی "رضاعت سے وہ رشتے حرام ہوجاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوجاتے ہیں۔"

ایک اور روایت میں ہے کہ:

"وإن الله حرم من الرضاعة ما حرم من الولادة." (۱۳) یعنی "اللہ تعالیٰ نے رضاعت سے ان رشتوں کو حرام قرار دیا ہے جو نسب سے حرام قرار دیے ہیں۔"

ان روایات میں قلیل وکثیر کی تعیین وتحدید موجود نہیں ہے، بلکہ مطلق رضاعت کو محرِّم قرار دیا گیا ہے۔ (۱۴)

۳-نیز بعض روایات میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ رضاعت خواہ قلیل ہو یا کثیر، بہرحال وہ موجب تحریم ہے۔ چنانچہ "جامع المسانید" میں سند صحیح کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ:

"عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قليله وكثيره."(۱۵)

یعنی: "رضاعت سے وہ رشتے حرام ہوجاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں، رضاعت چاہے تھوڑی ہو یا زیادہ۔"

آثار سے استدلال

جمہور فقہاء نے کئی آثار سے بھی استدلال کیا ہے:

۴-ان میں سے ایک اثر سنن نسائی میں حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

(۱۲) یہ روایت اس باب میں دوسرے نمبر پر گزر چکی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھیے، رقم الحدیث: ۳۱۶۱

(۱۳) یہ روایت بھی ماقبل میں گزر چکی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھیے، رقم الحدیث: ۳۱۶۳

(۱۴) دیکھیے، الهداية مع فتح القدير، كتاب الرضاع: ۳/۳۰۷، أحكام القرآن للجصاص، سورة النساء، باب ما يحرم من النساء: ۲/۱۵۷

(۱۵) جامع المسانيد للخوارزمي، كتاب النكاح: ۲/۱۴۱، رقم الحديث: ۱۲۰۷، مكتبه حنفيه، كاسي روڈ، کوئٹہ

"كتبنا إلى إبراهيم النخعي نسأله عن الرضاع، فكتب أن شريحاً حدثنا أنّ عليا وابن مسعود كانا يقولان: يحرم من الرضاع قليله و كثيره."(١٦)

یعنی: ''ہم نے ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کولکھا، ہم ان سے رضاعت کے بارے میں پوچھ رہے تھے تو انہوں نے جواب میں لکھا کہ قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں بیان کیا ہے کہ حضرت علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ رضاعت تھوڑی ہو یا زیادہ اس سے حرمت ثابت ہوجاتی ہے۔''

۵-اسی طرح مؤطا امام محمد میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے:

"ما كان في الحولين وإن كانت مصة واحدة فهي تحرم."(١٧)

یعنی: ''جو دودھ پلانا دو سالوں کے درمیان ہو اگرچہ وہ ایک چوسنی ہی کیوں نہ ہو وہ حرمت کو ثابت کردیتا ہے۔''

٦-مصنف عبدالرزاق میں عمرو بن دینار سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر منقول ہے کہ:

"أنه سمع ابن عمر، وسأله رجل: أتحرم رضعة أو رضعتان؟فقال: ما نعلم الأخت من الرضاعة إلا حراماً.فقال رجل: إن أمير المؤمنين—يريد ابن الزبير—زعم أنه لا تحرم رضعة أو رضعتان، فقال ابن عمر: قضاء الله خير من قضائك، وقضاء أمير المؤمنين."(١٨)

یعنی''انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سنا اس حال میں کہ ان سے ایک آدمی نے پوچھا، کیا ایک یا دو مرتبہ دودھ پینا حرمت کو ثابت کردیتا ہے؟ تو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ ہم تو

(١٦) أخرجه النسائي في سننه، كتاب النكاح، القدر الذي يحرم من الرضاع، رقم: ٣٣١٣

(١٧) أخرجه الإمام محمد في موطئه، كتاب الطلاق، باب الرضاع، ص:٢٧٦، قال الشيخ العلامة ظفرأحمد العثماني:"إسناده صحيح." إعلاء السنن، كتاب الرضاع، باب أن الرضاع يحرم ما يحرم مه النسب إذا كان في مدته، وقليله و كثيره سواء:١١/١٢١

(١٨) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، باب القليل من الرضاع: ٧/٤٧٤، رقم:١٣٩٩٥، والبيهقي في سننه، كتاب الرضاع، باب من قال يحرم قليل الرضاع وكثيره: ٧/٤٥٤،٧٥٥، رقم: ١٥٦٤٢، والدارقطني في سننه، كتاب الرضاع: ٤/١٧٩، رقم:٢٣

بس یہی جانتے ہیں کہ رضاعی بہن حرام ہوتی ہے، (اس میں رضعہ یا رضعتان کی قید نہیں ہے)، اس آدمی نے کہا کہ امیر المؤمنین (اس سے مراد ان کی حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ تھے) کا خیال یہ ہے کہ ایک یا دو مرتبہ دودھ پینا حرمت کو ثابت نہیں کرتا، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اللہ کا فیصلہ آپ کے اور امیر المؤمنین کے فیصلے سے بہتر ہے (کہ اس میں مطلقاً رضاعت پر حرمت کا حکم لگایا گیا ہے)۔"

اسی طرح مصنف عبدالرزاق میں ابن جریج عن عطاء کے طریق سے مروی ہے کہ:

"قال عطاء: يحرم منها ما قلّ أو كثر، قال: وقال ابن عمر لما بلغه عن ابن الزبير أنه يأثر عن عائشة في الرضاع أنه قال: لا يحرم منه دون سبع رضعات، قال: الله خير من عائشة، قال الله تعالىٰ ﴿وأخواتكم من الرضاعة﴾ (النساء: ٢٣)، ولم يقل رضعة ولا رضعتين." (١٩)

یعنی: "حضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ رضاعت تھوڑی ہو یا زیادہ حرمت کو ثابت کر دیتی ہے، اور فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو جب یہ بات پہنچی کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے رضاعت کے سلسلے میں نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سات سے کم مرتبہ دودھ پلانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بہتر ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "تمہاری رضاعی بہنیں تمہارے اوپر حرام ہیں"، رضعہ اور رضعتین کا ذکر نہیں فرمایا۔"

۷- نیز قیاس سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے، حرمت رضاعت کی علت چونکہ جزئیت ہے اور جزئیت قطرہ واحدہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے، اس لئے قلیل اور کثیر کے درمیان فرق کیے بغیر مطلق رضاعت کو محرم قرار دیا جائے گا۔ (۲۰)

---

(١٩) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، باب القليل من الرضاع: ٣٧٣/٧، رقم: ١٣٩٨٦، والدار قطني في سننه، كتاب الرضاع: ١٨٣/٤، رقم: ٣٨

(٢٠) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب الرضاع، فصل في صفة الرضاع المحرم: ٨٦/٥

۸- نیز حرمت رضاعت کو حرمت صہریت پر قیاس کیا جائے گا کہ دودھ ایک مائع یعنی بہنے والی چیز ہے جو باطن میں داخل ہوتی ہے، جیسا کہ منی ہے اور منی میں حرمت ثابت ہونے میں کسی قسم کے عدد کی شرط نہیں ہے، ایسا ہی دودھ میں بھی عدد مشروط نہیں ہوگا اور رضاعت سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔(۲۱)

اہل ظاہر کا استدلال

اہل ظاہر اور امام اسحاق رحمہم اللہ کا استدلال احادیث باب سے ہے۔ حضرت ام الفضل رضی اللہ عنہا کی پہلی روایت میں "لا تحرم الرضعة أوالرضعتان" اور ان کی دوسری روایت میں "لا تحرم الإملاجة أو الإملاجتان" کا ذکر ہے، جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں "لا تحرم المصة والمصتان" مذکور ہے۔

ان روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک یا دو مرتبہ دودھ پینے اور چوسنے سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی ہے، لہٰذا ان روایات کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ تین رضعات محرم ہیں اور ان سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔(۲۲)

شوافع اور حنابلہ کی دلیل

امام شافعی اور حنابلہ رحمہم اللہ کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے جو احادیث باب کے متصل بعد مذکور ہے کہ:

"عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات ، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن". (۲۳)

یعنی: "حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ قرآن کریم میں یہ حکم نازل ہوا تھا کہ دس بار دودھ پینا، جبکہ اس کے پینے کا کامل یقین ہو (نکاح کو) حرام کر دیتا ہے، پھر یہ حکم پانچ بار پینے

---

(۲۱) دیکھئے، إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، كتاب الرضاع، باب في المصة والمصتين: ٤/٦١١، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب النكاح، باب لا تحرم المصة والمصتان: ٤/١٨٤

(۲۲) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب من قال لا رضاع بعد حولين: ٩/١٨٤

(۲۳) تخریج کے لیے اس باب کی آئندہ حدیث دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۱۶۷

کے ساتھ کہ جس کے پینے کا کامل یقین ہو، منسوخ ہو گیا، (یعنی جب بعد میں یہ حکم نازل ہوا کہ پانچ بار ایسا دودھ پینا کہ اس کے پینے کا کامل یقین ہو، حرمت رضاعت کو ثابت کرتا ہے تو پہلا حکم منسوخ ہو گیا)، اس کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا سے تشریف لے گئے اور یہ آیت قرآن کریم میں تلاوت کی جاتی رہی۔"

چونکہ خمس رضعات سے عشر رضعات منسوخ ہو گئیں ہیں، اس لئے خمس رضعات سے کم میں حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ (۲۴)

اہل ظاہر کے استدلال کا جواب

اہل ظاہر کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ ان کا استدلال اولاً تو اس لئے صحیح نہیں ہے کہ یہ استدلال چونکہ مفہوم مخالف یعنی مفہوم عدد سے ہے اور استدلال بمفہوم العدد ضعیف ہے، اس لئے اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (۲۵)

دوسری بات یہ ہے کہ انہوں نے جو روایات بطور استدلال پیش کی ہیں وہ سب منسوخ ہیں، اور نسخ کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا گیا کہ: "إن الناس يقولون: إن الرضعة لا تحرم." تو انہوں نے فرمایا: "كان ذالك ثم نسخ." (۲۶) یعنی "یہ بات کہ ایک "رضعہ" حرمت کو ثابت نہیں کرتی یہ حکم پہلے تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔"

ایسے ہی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: "آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرم." (۲۷) یعنی "رضاعت کا حکم اس بات کی طرف لوٹ آیا کہ اس کا قلیل وکثیر حرمت کو ثابت کر دیتا ہے۔"

نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ: "إن القليل يحرم." اور جب ان سے کہا گیا کہ حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ رضعہ واحدہ اور رضعتین کو حرام نہیں کہتے تو انہوں نے فرمایا "قضاء الله خير من

(۲٤) شوافع کے استدلال کے لیے دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات: ۲۷۲/۱۰، البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الرضاع: ۱٤٤/۱۱

(۲۵) دیکھئے، شرح الطيبي: ۲٦۷/٦، مرقاة المفاتيح: ۲۹٦/٦

(۲٦) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، سورة النساء، باب ما يحرم من النساء: ۱۵۷/۲، فتح القدير، كتاب الرضاع: ۳۰٦/۳

(۲۷) دیکھئے، فتح القدير، كتاب الرضاع: ۳۰٦/۳

قضاء ابن الزبیر، قال الله تعالیٰ: ﴿وأمهاتكم التي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ (۲۸) یعنی "اللہ تعالیٰ کا فیصلہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے فیصلے سے بہتر ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تمہاری وہ مائیں تم پر حرام ہیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے اور تمہاری رضاعی بہنیں بھی۔"

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مذکورہ آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل ظاہر نے جن روایات سے استدلال کیا تھا وہ منسوخ ہوگئی تھیں اور بالآخر یہ حکم نازل ہوا کہ رضاعت چاہے تھوڑی ہو یا زیادہ محرم ہے۔

شوافع اور حنابلہ کی دلیل کا جواب

شوافع اور حنابلہ کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے تھا کہ پہلے عشر رضعات معلومات اور پھر اس کے بعد خمس رضعات معلومات کا حکم نازل ہوا، عشر رضعات کا نسخ تو خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا ہے اور خمس رضعات کے متعلق وہ فرماتی ہیں کہ: "فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن." یعنی "جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا سے تشریف لے گئے تو اس آیت کی تلاوت قرآن مجید سے کی جاتی تھی۔"

۱- اس روایت کا ایک جواب یہ ہے اس حدیث کے مذکورہ الفاظ معلل ہیں اور ائمہ حدیث کی ایک جماعت نے ان الفاظ کو عبداللہ بن ابی بکر کا وہم قرار دیا ہے۔ (۲۹) جس کی تفصیل حدیث باب کے متصل بعد اسی روایت کے تحت آرہی ہے۔

۲- اگر ان الفاظ کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں "خمس رضعات" کی قید موجود ہے، حالانکہ قرآن مجید میں کہیں یہ قید موجود نہیں، جبکہ قرآن مجید زیادت ونقصان، تغیر و تبدل سے بھی محفوظ ہے، اس لئے کہا جائے گا کہ یہ خمس رضعات کا حکم بھی منسوخ ہوگیا تھا، لیکن چونکہ خمس رضعات کا نسخ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے اس قدر قریب ہوا کہ بعض کو اس نسخ کا علم ہی نہیں ہوسکا، اس لئے

---

(۲۸) اس اثر کی تخریج کے لیے دیکھئے، حاشیہ نمبر ۱۸، ۱۹

(۲۹) دیکھئے، شرح مشکل الآثار للطحاوي، باب بیان مشکل ما روي عن عائشة رضي الله عنها، أنه كان نزل عشر رضعات يحرمن من القرآن......: ۳۱۱/۵-۳۱۵، رقم: ۲۰۶۳-۲۰۶۶، عارضة الأحوذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان: ۷۴/۵، ۷۵

وہ بدستور اس کی تلاوت کرتے رہے، یہی مطلب ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس قول کا کہ: "فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن." چنانچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی مطلب بیان فرمایا ہے۔(۳۰)

ورنہ اگر اس کا یہ مطلب بیان نہ کیا جائے تو لازم آئے گا کہ قرآن مجید میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی تغیر آ گیا ہو، حالانکہ یہ ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ کے خلاف ہے۔(۳۱)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں فرمایا ہے کہ خمس رضعات بھی منسوخ ہو گئی تھیں اور روایت کے الفاظ "وهي فيما يقرأ من القرآن" کا مطلب یہ ہے کہ: "وهي يقرأ من القرآن المنسوخ" یعنی "قرآن منسوخ میں سے اِن آیات کو پڑھا جاتا تھا۔"(۳۲)

۳۱۶۷- (۸) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: "عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ." ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ". رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: "حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ قرآن کریم میں یہ حکم نازل ہوا تھا کہ دس بار دودھ پینا، جبکہ اس کے پینے کا کامل یقین ہو (نکاح کو) حرام کر دیتا ہے، پھر یہ حکم ایسی پانچ مرتبہ دودھ پینے کے ساتھ کہ جن کے پینے کا کامل یقین ہو، منسوخ ہو گیا، اس کے

---

(۳۰) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات: ۱۰/۲۷۱، ۲۷۲

(۳۱) أحكام القرآن للجصاص: ۲/۱۵۸، فتح القدير، كتاب الرضاع: ۳/۳۰۶

(۳۲) إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الرضاع، باب في المصة والمصتين: ٤/٦١٠

(۳۱٦۷) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، رقم: ۳۵۹۷-۳۵۹۹، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب هل يحرم ما دون خمس رضعات، رقم: ۲۰٦۲، والنسائي في سننه، القدر الذي يحرم من الرضاعة، رقم: ۳۳۰۹، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب كم رضعة تحرم: ۲/۲۰۹، رقم الحديث: ۲۲۵۳

بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا سے تشریف لے گئے اور یہ آیت قرآن کریم میں تلاوت کی جاتی رہی۔"

كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ

یعنی قرآن مجید میں پہلے یہ حکم نازل ہوا تھا کہ حرمت رضاعت دس بار دودھ پینے سے جبکہ ان کے پینے کا کامل یقین ہو، ثابت ہوتی ہے۔"معلومات" کا مطلب یہ ہے کہ ان دس رضعات کے حلق تک پہنچنے کا کامل یقین ہو اور کسی قسم کا شک باقی نہ رہے تو حرمت ثابت ہوگی، ورنہ حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔(۱)

وَهِيَ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ

اس روایت کے مذکورہ الفاظ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ "عشر رضعات"، "خمس رضعات" سے منسوخ ہوگئیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت تک "خمس رضعات" قرآن مجید کا حصہ تھیں اور ان کی تلاوت کی جاتی تھی۔ چنانچہ اس روایت کی وجہ سے بعض بددین، ملحد قسم کے لوگوں اور روافض وغیرہ نے قرآن مجید پر طعن کی کوشش کی ہے، جو محض ضد وعناد اور اسلام دشمنی پر مبنی ہے۔

لفظ "خمس رضعات" کا حکم

امت کا اس پر اجماع ہے کہ "خمس رضعات" کے الفاظ قرآن کا حصہ نہیں ہیں، نہ ان کی تلاوت جائز ہے اور ان کو مصحف میں لکھنا جائز ہے۔ اس روایت سے اگرچہ شوافع نے استدلال کیا ہے لیکن اس کا جواب ماقبل میں گزر چکا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ الفاظ بعد میں منسوخ ہوگئے تھے۔

حدیث کے الفاظ "وهي فيما يقرأ من القرآن" کے بارے میں علماء کی آراء

بعض علماء نے اس روایت کے ان الفاظ کو معلل قرار دیا ہے اور ان کو حدیث کی حیثیت سے قبول نہیں کیا جبکہ بعض دوسرے علماء نے اگرچہ حدیث کی حیثیت سے ان الفاظ کو قبول کیا ہے لیکن انہوں نے ان الفاظ کی تاویل کی ہے۔

---

(۱) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاعة: ۱۱/۵٤۲، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب الرضاع، باب لا تحرم المصة ولا المصتان: ٤/۱۸۵

چنانچہ ذیل میں ان دونوں قسم کے اقوال وآراء کو ذکر کر دیا جاتا ہے۔

پہلا قول

۱-جن علماء نے حدیث کے الفاظ "فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن" کے الفاظ کو معلل قرار دیا ہے، ان کے سرخیل امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور انہوں نے ان الفاظ کو عبداللہ بن ابی بکر کا وہم قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس زیادتی کو قرآن کریم کا حصہ مان لیا جائے، جیسا کہ اس حدیث کے الفاظ سے ظاہر ہے تو پھر اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں کہ یا تو قرآن کریم کا حصہ ہونے کی وجہ سے باقی قرآن کی طرح اس کی بھی نمازوں میں تلاوت کی جانی چاہئے تھی، حالانکہ نمازوں میں اور ویسے بھی قرآن کریم کی حیثیت سے اس کی تلاوت نہیں کی جاتی، اور یا پھر یہ لازم آتا ہے کہ یہ آیت قرآن کا حصہ تو ہو لیکن حصہ بننے سے رہ گئی ہو، ظاہر ہے کہ یہ بھی درست نہیں ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کرنے والی حضرت عمرہ رضی اللہ عنہا ہیں اور ان سے تین حضرات نے یہ روایت نقل کی ہے، عبداللہ بن ابی بکر، قاسم بن محمد، یحییٰ بن سعید اور ان تین راویوں میں سے یہ زیادتی صرف عبداللہ بن ابی بکر نے روایت کی ہے، قاسم بن محمد اور یحییٰ بن سعید کی روایتوں میں یہ الفاظ نہیں ہیں۔ قاسم بن محمد اور یحییٰ بن سعید علم وفقہ، ضبط اور مقام ومرتبے کے اعتبار سے عبداللہ بن ابی بکر سے فائق ہیں، لہٰذا قاسم بن محمد اور یحییٰ بن سعید کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔(۲)

نیز ائمہ حدیث میں سے عبداللہ بن ابی بکر سے یہ حدیث صرف امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کی ہے، انہوں نے بھی اس حدیث پر عمل نہیں کیا اور اس کو چھوڑ دیا ہے، ان کا مذہب یہ ہے کہ قلیل وکثیر رضاعت سے حرمت ثابت ہوجاتی ہے، لہٰذا اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ بن ابی بکر کی نقل کردہ یہ زیادتی صحیح نہیں ہے۔

چنانچہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

(۲) تفصیل کے لیے دیکھئے، شرح مشكل الآثار للطحاوي، باب بيان مشكل ما روي عن عائشة رضي الله عنها، أنه كان نزل عشر رضعات يحرمن في القرآن......: ۳۱۱/۵-۳۱۵، رقم:۲۰۶۳-۲۰۶۶، وباب بيان مشكل ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرضاع الذي تجب به الحرمة: هل له عدد معلوم أم لا: ۴۹۰/۱۱، ۴۹۱، رقم الحديث:۴۵۶۸

"ومما يدل على فساد ما قد زاده عبدالله بن أبي بكر على القاسم بن محمد، ويحيى بن سعيد في هذا الحديث: أنا لا نعلم أن أحداً من أئمة أهل العلم روى هذا الحديث عن عبدالله بن أبي بكر غير مالك بن أنس، ثم تركه مالك فلم يقل به، وقال بضده، و ذهب إلى أن قليل الرضاع وكثيره محرم". (۳)

یعنی: "اس حدیث میں قاسم بن محمد اور یحییٰ بن سعید کے برخلاف عبداللہ بن ابی بکر نے جو زیادتی نقل کی ہے اس کے فساد پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ ہمارے علم کی حد تک ائمہ حدیث میں سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کسی اور نے یہ حدیث عبداللہ بن ابی بکر سے روایت نہیں کی، پھر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو چھوڑ دیا اور اس کے قائل نہیں ہوئے، بلکہ انہوں نے اس کے برخلاف کہا ہے اور ان کا مذہب یہ ہے کہ قلیل و کثیر رضاعت (نکاح کو) حرام کردیتی ہے۔"

اسی طرح قاضی ابوبکر ابن العربی نے ترمذی کی شرح "عارضۃ الأحوذی" میں بھی "فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن" کی زیادتی کو عبداللہ بن ابی بکر کا وہم قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ صحیح روایت وہی ہے جو قاسم بن محمد نے نقل کی ہے اور اس میں یہ زیادتی منقول نہیں ہے۔ (۴)

نیز اس کی تائید مصنف عبدالرزاق میں مروی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خمس رضعات کی تلاوت بھی منسوخ ہوگئی تھی۔ (۵)

---

(۳) شرح مشكل الآثار للطحاوي، باب بيان مشكل ما روي عن عائشة رضي الله عنها، أنه كان نزل عشر رضعات يحرمن في القرآن: ۵/ ۳۱۵، رقم: ۲۰٦٦

(۴) دیکھئے، عارضة الأحوذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان: ۵/ ۷۴، ۷۵

(۵) "أخبرنا ابن جريج قال: سمعت نافعاً يحدث أن سالم بن عبدالله حدثه: أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أرسلت به إلى أختها أم كلثوم ابنة أبي بكر، لترضعه عشر رضعات، ليلج عليها إذا كبر، فأرضعته ثلاث مرات، ثم مرضت، فلم يكن سالم يلج عليها، قال: زعموا أن عائشة قالت: لقد كان في كتاب الله عزوجل عشر رضعات، ثم رد ذلك إلى خمس، ولكن من كتاب الله ما قبض مع النبي صلى الله عليه وسلم." المصنف لعبدالرزاق، باب القليل من الرضاع: ۷/ ۳۷۵، ۳۷٦، رقم: ۱٤٠٠٤

دوسرا قول

۲-علماء کی ایک دوسری جماعت کے نزدیک یہ زیادتی اسناد اور روایت کے اعتبار سے اگرچہ مقبول اور صحیح ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ آیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک منسوخ نہیں ہوئی تھی، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ آیت آپ کی حیات طیبہ کے آخر میں منسوخ ہوگئی تھی، لیکن بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو نسخ کا علم نہیں ہوسکا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت تک وہ اس کی تلاوت کرتے رہے تھے، چنانچہ جب ان کو نسخ کا علم ہوا تو وہ بھی تلاوت سے رک گئے۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ "شرح مسلم" میں فرماتے ہیں:

"ومعناه أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جداً، حتى أنه صلى الله عليه وسلم توفي، وبعض الناس يقرأ "خمس رضعات"، ويجعلها قرآنا متلوا؛ لكونه لم يبلغه النسخ؛ لقرب عهده، فلما بلغهم النسخ بعد ذالك رجعوا عن ذلك، وأجمعوا على أن هذا لا يتلى." (٦)

یعنی: "حدیث کا مطلب ہے یہ ہے کہ "خمس رضعات" کا نسخ بہت تاخیر سے ہوا، حتی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جب وفات ہوئی تو بعض حضرات "خمس رضعات" کی تلاوت کیا کرتے تھے اور اسے قرآن متلو سمجھتے تھے، کیونکہ نسخ کے زمانے کے قریب ہونے کی وجہ سے ان کو نسخ کا علم نہیں ہوا تھا، چنانچہ جب بعد میں ان کو اس کا علم ہوا تو انہوں نے اس سے رجوع کرلیا، اور اس بات پر اجماع کرلیا کہ اس کی تلاوت نہیں کی جائے گی۔"

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں فرمایا ہے کہ خمس رضعات بھی منسوخ ہوگئی تھیں اور روایت کے الفاظ "وهي فيما يقرأ من القرآن" کا مطلب یہ ہے کہ "وهي فيما يقرأ من القرآن المنسوخ." (٧) یعنی: "قرآن منسوخ میں سے ان آیات کو پڑھا جاتا تھا۔"

---

(٦) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات: ١٠/٢٧١، ٢٧٢

(٧) إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الرضاع، باب في المصة والمصتان: ٤/٦١٠

۳۱۶۸- (۹) وَعَنْهَا (عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا) أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا رَجُلٌ، فَكَأَنَّهُ كَرِهَ ذٰلِكَ فَقَالَتْ: إِنَّهُ أَخِيْ فَقَالَ: "اُنْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ؟ فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ (ایک دن) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لائے تو اس وقت ان کے پاس ایک مرد بیٹھا ہوا تھا۔ (اسے دیکھ کر) آپ کو گویا یہ ناگوار ہوا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے (آپ کی اس ناگواری کو محسوس کرکے) عرض کیا کہ ''یہ میرے دودھ شریک بھائی ہیں، تو آپ نے فرمایا کہ خوب دیکھو (یعنی غور کرو اور سوچو) کہ تمہارے بھائی کون ہو سکتے ہیں؟ دودھ پینے کا اعتبار تو صرف بھوک کے وقت ہے۔''

وَعِنْدَهَا رَجُلٌ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس آدمی کا نام مجھے معلوم نہیں ہو سکا اور میرا خیال ہے کہ یہ آدمی ابن ابی قعیس ہے۔

بعض حضرات نے اس کو عبداللہ بن یزید قرار دیا ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی بھائی تھے، یہ بات اس لئے درست نہیں ہے کہ عبداللہ بن یزید بالاتفاق تابعی ہیں، جبکہ حدیث باب میں مذکور واقعہ دور نبوی کا ہے۔

عبداللہ بن یزید سے رضاعی اخوت کی بظاہر یہی صورت ہو سکتی ہے کہ ان کی والدہ نے حضرت عائشہ

(۳۱۶۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب من قال: لا رضاع بعد حولين، رقم: ۵۱۰۲، وكتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب، رقم: ۲۶۴۷، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب إنما الرضاعة من المجاعة، رقم: ۳۶۰۶، ۳۶۰۷، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في رضاعة الكبير، رقم: ۲۰۵۸، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب القدر الذي يحرم من الرضاعة، رقم: ۳۳۱۲، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب لا رضاع بعد فصال، رقم: ۱۹۴۵، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب في رضاعة الكبير: ۲/ ۲۱۰، رقم الحديث: ۲۲۵۶

رضی اللہ عنہ کو دودھ پلایا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد وہ زندہ رہیں اور بعد میں عبداللہ بن یزید کی پیدائش ہوئی۔(۱)

فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جس رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے یہ وہ رضاعت ہے جس سے بھوک رفع ہو اور وہ دودھ بچے کے لیے غذا اور طعام کے قائم مقام بن سکے، لہذا بڑی عمر میں یعنی مدت رضاعت کے ختم ہو جانے کے بعد کسی عورت کا دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی، اور یہ شخص جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بیٹھا ہوا تھا چونکہ اس نے بڑی عمر میں دودھ پیا تھا، اس لئے آپ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس اس کا بیٹھنا ناگوار ہوا۔(۲)

مسئلہ ارضاع کبیر

جمہور صحابہ اور ائمہ اربعہ کے نزدیک حرمت رضاعت کا تعلق صرف رضاعت صغیر سے ہے، یعنی مدت رضاعت کے اندر دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی، مدت رضاعت کے ختم ہو جانے کے بعد دودھ پینے سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔(۳)

جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، عروہ بن زبیر، عطاء ابن ابی رباح، لیث بن سعد، اور ابن حزم رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ رضاعت کبیر بھی محرم ہے، یعنی مدت رضاعت کے بعد بھی دودھ پینے سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔(۴)

---

(۱) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب من قال لا رضاع بعد حولين: ۱۸۴/۹، ۱۸۵

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۲۹۸/٦، أشعة اللمعات: ۱۲۴/۳، ۱۲۵

(۳) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب الرضاع، باب رضاعة الصغير: ۴۹۵/۱۱، نیز ائمہ اربعہ کے مذاہب کے لیے دیکھئے بدائع الصنائع، كتاب الرضاع، فصل في صفة الرضاع المحرم: ۷۳/۵، موسوعة الإمام الشافعي، كتاب الأم، كتاب النكاح، باب رضاعة الكبير: ۹۵/۱۰، ۹٦، المؤطا للإمام مالك، كتاب الرضاع، باب رضاعة الصغير: ٦۰۴/۲، رقم: ۱۱، المغني لابن قدامة، كتاب الرضاع: ۱۴۲/۸

(۴) دیکھئے، نيل الأوطار، كتاب الرضاع، باب ماجاء في رضاعة الكبير: ۳۳۲/٦، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في رضاعة الكبير: ۱۱٦/۷

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے، لیکن علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید فرمائی ہے، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس روایت کو نقل کرنے والے حارث اعور ہیں اور وہ ضعیف راوی ہیں، لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے۔(۵)

نیز امام نووی اور علامہ قرطبی رحمہما اللہ نے داؤد ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی یہی نقل کیا ہے کہ ان کے ہاں بھی ارضاع کبیر محرم ہے، لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ داود ظاہری کی طرف یہ نسبت محل نظر ہے، کیونکہ ابن حزم اور دوسرے اہل ظاہر نے داود ظاہری کا مذہب اس مسئلہ میں جمہور کے مطابق نقل کیا ہے اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اپنے مقتدا اور پیشوا کے صحیح مذہب کا علم ان کے متبعین اور پیروکاروں ہی کو صحیح معلوم ہوسکتا ہے۔(۶)

”ارضاع کبیر“ کے قائلین کی دلیل

بہرحال جو حضرات ارضاع کبیر کو محرم قرار دیتے ہیں، ان کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے کہ:

"ان سالماً مولى أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم، فأتت (يعني بنت سهيل) النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: إن سالماً قد بلغ ما يبلغ الرجال، وعقل ما عقلوا، وإنه يدخل علينا، وإني أظنّ أنّ في نفس أبي حذيفة من ذالك شيئاً، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: أرضعيه تحر[illegible] في نفس أبي حذيفة، فرجعت إليه، فقالت: إني قد أرض[illegible] أبي حذيفة."(۷)

(۵) دیکھئے، فتح الباري، کتاب النکاح، باب من قال: لا رضاع بعد –
النكاح، باب في رضاعة الكبير: ٦١٦/٧

(٦) فتح الباري، كتاب النكاح، باب من قال: لا رضاع بعد حولين
باب في رضاعة الكبير: ٦١٦/٧

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الأكفاء ، إلا في الصغر دون
شهود الملائكة بدراً، رقم: ٤٠٠٠، ومسلم في صحيحه، كتاب

یعنی "حضرت ابوحذیفہ رضی اللہ عنہ کے مولیٰ حضرت سالم رضی اللہ عنہ حضرت ابوحذیفہ رضی اللہ عنہ اوران کے گھر والوں کے ساتھ ان کے گھر میں رہتے تھے۔ (حضرت ابوحذیفہ رضی اللہ عنہ کی بیوی) سہلہ بنت سہیل رضی اللہ عنہا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور کہا کہ سالم عاقل بالغ ہوگئے ہیں اور وہ ہمارے پاس آتے رہتے ہیں، جبکہ میرا خیال یہ ہے کہ حضرت ابوحذیفہ رضی اللہ عنہ کے دل میں اس کی وجہ سے کچھ ناگواری پائی جاتی ہے۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ تم اس کو دودھ پلادو تو تم اس پر حرام ہوجاؤ گی، اور ابوحذیفہ کے دل میں جو (خدشہ) وغیرہ ہوگا وہ ختم ہوجائے گا، پھر وہ دوبارہ آئیں اور کہا کہ میں نے سالم کو دودھ پلادیا ہے اور ابوحذیفہ رضی اللہ عنہ کے دل سے بھی وہ کراہت وناگواری چلی گئی ہے۔"

اس روایت میں تصریح ہے کہ ارضاع کبیر محرم ہے، چنانچہ حضرت سہلہ بنت سہیل نے سالم (جو بڑی عمر کے تھے) (۸) کو دودھ پلاکر محرم بنالیا تھا۔

جمہور کے دلائل

۱- جمہور کی طرف سے اس مسئلہ میں بطور استدلال کے ایک تو قرآن مجید کی یہ آیات پیش کی گئی ہیں:

﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ (۹) یعنی "مائیں اپنے بچوں کو پورے دوسال دودھ پلائیں گی۔"

وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب من حرم به، رقم: ٢٠٦١، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب الرضاع الكبير، رقم: ٣٣٢٣، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب رضاع الكبير، رقم: ١٩٤٣، ومالك في موطئه، كتاب الرضاع، باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر: ٢/٦٠٥، ٦٠٦، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب في رضاعة الكبير: ٢/٢١٠، رقم الحديث: ٢٢٥٧، وأحمد في مسنده: ٦/٢٧٠

(۸) چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ: "جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله! إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم، وهو حليفه، فقال النبي صلى الله [illegible] وسلم: أرضعيه، قالت، وكيف أرضعه وهو رجل كبير؟ فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: قد [illegible] رجل كبير. زاد عمرو في حديثه، وكان شهد بدراً. وفي رواية ابن أبي عمر: فضحك رسول الله [illegible]" كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير، رقم: ٣٦٠[illegible]

(۹) [illegible] النكاح، باب في رضاعة [illegible] ٢٢٣

﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ (۱۰) یعنی ''اور اس کو اٹھائے رکھنے اور اس کے دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہوتی ہے۔''

﴿وفصاله في عامين﴾ (۱۱) یعنی ''اور دو سال میں اس کا دودھ چھڑانا ہوتا ہے۔''

مذکورہ بالا تمام آیتوں سے جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ ان میں رضاعت کو ایک خاص مدت کے ساتھ متعین کیا گیا ہے۔(۱۲)

۲- جمہور کا ایک اور استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی زیرِ بحث روایت سے ہے کہ اس میں "إنما الرضاعة من المجاعة" فرمایا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ رضاعت محرم ہے جو بھوک کو ختم کر کے کھانے اور غذا کے قائم مقام بن سکے اور یہ بچپن کی حالت میں مدت رضاعت کے اندر ہوتا ہے، بڑے ہونے کی حالت میں رضاعت غذا کے قائم مقام نہیں بن سکتی کہ اس سے بھوک رفع ہو سکے بلکہ کھانے اور طعام سے انسان کو غذا حاصل ہوتی ہے اور کھانے ہی کی وجہ سے اس کی بھوک رفع ہوتی ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ حرمت رضاعت کا تعلق حالت صغر سے ہے، ارضاع کبیر سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔(۱۳)

۳- جامع ترمذی میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحرّم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام." (١٤)

یعنی ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ دودھ پینا حرمت رضاعت کو ثابت کرتا ہے، جو چھاتی سے پینے کی وجہ سے انتڑیوں کو کھول دے اور دودھ چھڑانے کی مدت سے پہلے پیا گیا ہو۔''

---

(۱۰) سورة الأحقاف، رقم الآية: ١٥

(۱۱) سورة لقمان، رقم الآية: ١٤

(۱۲) دیکھئے، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب من حرم به: ٦١٧/٧

(۱۳) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٢٩٨/٦، أشعة اللمعات: ١٢٤/٣، ١٢٥

(١٤) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر دون الحولين، رقم: ١١٥٢

فتق امعاء سے مراد یہ ہے کہ جس طریقے سے طعام داخل بطن ہوکر شق امعاء (آنتوں کو کھولنے) کا سبب بنتا ہے اسی طرح زمانہ رضاعت میں دودھ بھی شق امعاء کا سبب ہوتا ہے، اور منشاء یہ ہے کہ اس رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے جو بچے کے لیے غذا بنے اور اس کے ہوتے ہوئے دوسری غذا کی ضرورت نہ ہو، اس حدیث سے بھی صاف معلوم ہورہا ہے کہ حرمت کے سلسلے میں مدت رضاعت کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔(۱۵)

۴-سنن ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعا مروی ہے کہ:

"لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم."(١٦) یعنی"رضاعت وہ معتبر ہے جو ہڈیوں کو بڑھائے اور مضبوط کرے اور گوشت کو پیدا کرے۔"

رضاعت کا یہ فائدہ حالت صغر ہی میں حاصل ہوتا ہے کہ وہ غذا بن کر نشوونما کا باعث ہو، لہٰذا مدت رضاعت کے بعد حالت کبر میں رضاعت محرم نہیں ہوگی۔(۱۷)

۵-سنن بیہقی میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ:

"عن النبي صلّى الله عليه وسلم قال: لايحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين." (١٨)

یعنی"نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا، صرف وہ رضاعت حرمت کو ثابت کرتی ہے جو دو سالوں کے درمیان ہو۔"

---

(١٥) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٢٩٨/٦، شرح الطيبي: ٢٧٣/٦، أشعة اللمعات: ١٢٤/٣، ١٢٥

(١٦) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في رضاعة الكبير، رقم: ٢٠٥٩، ٢٠٦٠

(١٧) دیکھئے، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في رضاعة الكبير: ٦١١/٧

(١٨) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الرضاع، باب ماجاء في تحديد ذالك في الحولين: ٧٦٢/٧، رقم: ١٥٦٦٩، والدارقطني في سننه، كتاب الرضاع: ١٧٤/٤، قال البيهقي: قال أبو أحمد: هذا يعرف بالهيثم بن جميل عن ابن عيينة مسنداً، وغيرالهيثم بوقف علي ابن عباس رضي الله عنهما." وقال ابن التركماني: الهيثم هذا وثقه ابن جنبل وغيره. وقال الدارقطني: حافظ، فعلى هذا الحكم له ما هو الأصح عندهم؛ لأنه ثقة، وقد زاد الرفع." الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي: ٧٦٢/٧

یہ روایت حضرت عبداللہ ابن عباس (۱۹)، حضرت عمر (۲۰)، حضرت عبداللہ بن مسعود (۲۱)، حضرت علی (۲۲) اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم (۲۳) نے موقوفاً بھی نقل کی گئی ہے۔

۲- عبداللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر نقل کیا گیا ہے کہ:

"جاء رجل إلى عبدالله بن عمر، وأنا معه عند دار القضاء، يسأله عن رضاعة الكبير؟ فقال عبدالله بن عمر، جاء رجل إلى عمر بن الخطاب، فقال: إني كانت لي وليدة، وكنت أطؤها، فعمدت امرأتي إليها، فأرضعتها، فدخلت عليها، فقالت: دونك فقد والله! أرضعتها، فقال عمر: أوجعها، وأت جاريتك؛ فإنما الرضاعة رضاعة الصغير." (٢٤)

یعنی "ایک آدمی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا جو ان سے رضاعت کبیر کے بارے میں پوچھ رہا تھا اور میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس دار القضاء کے پاس بیٹھا ہوا تھا، تو

---

(١٩) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الرضاع، باب ماجاء في تحديد ذالك في الحولين: ٧/٧٦١، رقم: ١٥٦٦٦–١٥٦٦٨، والدارقطني في سننه، كتاب الرضاع: ٤/١٧٤، رقم: ٩، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب: من قال: لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين: ٩/٢٩٥، رقم: ١٧٣٣٣، وعبدالرزاق في مصنفه، باب: لا رضاع بعد الفطام: ٧/٣٧٢، رقم: ١٣٩٧٨

(٢٠) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الرضاع، باب ماجاء في تحديد ذالك في الحولين: ٧/٧٦١، رقم: ١٥٦٦٣، والدارقطني في سننه، كتاب الرضاع: ٤/١٧٤، رقم: ١١

(٢١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب من قال: لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين: ٩/٢٩٥، رقم: ١٧٣٣١، ١٧٣٣٢، والبيهقي في سننه، كتاب الرضاع، باب ماجاء في تحديد ذالك في الحولين: ٧/٧٦١، رقم: ١٥٦٦٥

(٢٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب من قال: لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين: ٩/٢٩٥، رقم: ١٧٣٣٣

(٢٣) أخرجه مالك في موطئه، كتاب الرضاع، باب رضاعة الصغير: ٢/٦٠٣، رقم: ٦، ولفظه: "أن عبدالله بن عمر كان يقول: لا رضاعة إلا لمن أرضع في الصغر، ولا رضاعة لكبير."

(٢٤) أخرجه مالك في موطئه، كتاب الرضاع، باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر: ٢/٦٠٦، رقم: ١٣

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ ایک آدمی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا کہ میری ایک باندی ہے، جس سے میں جماع کرتا تھا اور میری بیوی نے اس کو قصداً دودھ پلادیا، چنانچہ میں اپنی بیوی کے پاس آیا تو اس نے کہا کہ یہ بات سن لو کہ بخدا! میں نے اس باندی کو دودھ پلایا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اپنی بیوی کو تعزیر لگاؤ اور اپنی باندی سے جماع کرو، کیونکہ (محرم) صرف رضاعت صغیر ہے۔"

۷-اسی طرح یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت ابوموسیٰ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کا اثر نقل کیا گیا ہے کہ:

"أن رجلاً سأل أبا موسى الأشعري فقال: إني مصصت عن امرأتي من ثديها لبنا، فذهب في بطني، فقال أبو موسى الأشعري: لا أراها إلا قد حرمت عليك، فقال عبدالله بن مسعود: انظر ماذا تفتي به الرجل؟ فقال أبو موسى: فماذا تقول أنت؟ فقال عبدالله بن مسعود: لا رضاعة إلا ما كان في الحولين. فقال أبو موسى: لا تسألوني عن شيء، ما كان هذا الحبر بين أظهركم." (۲۵)

یعنی "ایک آدمی نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے سوال کیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کے پستان سے دودھ چوسا اور وہ میرے پیٹ میں چلا گیا؟ تو حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرے خیال میں وہ آپ پر حرام ہوگئی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ذرا غور کرو کہ آپ اس آدمی کو کیا فتویٰ دے رہے ہیں؟ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ کیا فرماتے ہیں؟ تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رضاعت تو صرف وہی معتبر ہے جو دو سالوں کے درمیان ہو، چنانچہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب تک یہ [illegible] ے درمیان موجود ہے تم مجھ سے کسی چیز کے بارے میں سوال نہ کیا کرو۔"

۸-مؤطا امام مالک میں حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کا اثر نقل کیا گیا ہے کہ رضاعت وہی معتبر ہے جو دو سال کے درمیان ہو۔ (۲۶)

(۲۵) أخرجه مالك في موطئه، كتاب الرضاع، باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر: ۲/۶۰۵، رقم: ۱٤

(۲٦) "عن إبراهيم بن عقبة، أنه سأل سعيد بن المسيب عن الرضاعة؟ فقال سعيد: كلّ ما كان في الحولين،

لہٰذا معلوم ہوتا ہے جو رضاعت مدت رضاعت کے بعد ہو تو وہ معتبر نہیں ہوگی۔

فریق مخالف کی دلیل کا جواب

فریق مخالف نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا تھا، جس میں حضرت سالم رضی اللہ عنہ کا واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ بڑے ہونے کے بعد بھی رضاعت سے ان کے حق میں حرمت سمجھی گئی تھی۔

۱-اس کا ایک جواب جمہور کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ اس واقعہ کا تعلق ابتدائے اسلام سے ہے، بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا تھا۔(۲۷)

۲-یا پھر یہ کہا جائے گا کہ ارضاع کبیر سے حرمت کا ثابت ہونا یہ حضرت سہلہ اور حضرت سالم رضی اللہ عنہما کے ساتھ مخصوص ہے۔(۲۸)

چنانچہ حضرت ام سلمہ اور دوسری ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی رائے بھی یہی تھی کہ یہ حضرت سہلہ رضی اللہ عنہا کی خصوصیت تھی۔ چنانچہ انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ:

"واللہ ما ندري لعلها كانت رخصة من النبي صلى الله عليه وسلم لسالم دون الناس."(۲۹)

یعنی "بخدا! ہمیں اس کا علم نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے صرف حضرت سالم رضی اللہ عنہ کے لیے رخصت ہو، دوسرے لوگوں کے لیے نہیں۔"

نیز طبقات ابن سعد میں امام واقدی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ

وإن كانت قطرة واحدة، فهو يحرم. وما كان بعد الحولين، فإنما هو طعام يأكله. قال إبراهيم بن عقبة. ثم سألت عروة بن الزبير؟ فقال مثل ما قال سعيد بن المسيب. المؤطا للإمام مالك، كتاب الرضاع، باب ما جاء في رضاعة الصغير: ۲/۶۰۴، رقم: ۱۰

(۲۷) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب من قال: لا رضاع بعد حولين: ۹/۱۸۷

(۲۸) فتح الباري، كتاب النكاح، باب من قال: لا رضاع بعد حولين: ۹/۱۸۷

(۲۹) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير، رقم: ۳۶۰۵، وأبوداؤد في سننه، كتاب النكاح، باب من حرم به، رقم: ۲۰۶۱، واللفظ له، والنسائي في ، كتاب النكاح، باب رضاعة الكبير، رقم: ۳۳۲۷، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب لا رضاع بعد فصال، رقم: ۱۹۴۷

ارضاع کبیر کا محرم ہونا حضرت سہلہ رضی اللہ عنہا کی خصوصیت تھی۔ چنانچہ اس روایت کے آخر میں ہے کہ:

"وكان بعد يدخل عليها وهي حاسر، رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لسهلة بنت سهيل." (۳۰)

یعنی "اس کے بعد حضرت سالم رضی اللہ عنہ، حضرت سہلہ رضی اللہ عنہا کے پاس آتے تھے اس حال میں کہ وہ برہنہ سر ہوتی تھیں، یہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حضرت سہلہ بنت سہیل رضی اللہ عنہا کے لیے رخصت تھی۔"

مسئلہ مدت رضاعت

پھر حضرات فقہاء میں مدت رضاعت کی تعیین وتحدید میں اختلاف ہوا ہے کہ مدت رضاعت کتنی ہے؟

چنانچہ جمہور علماء امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، امام اوزاعی، امام شعبی، ابن شبرمہ، امام اسحٰق اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک مدت رضاعت دو سال ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول اسی کے مطابق ہے۔ (۳۱)

لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ دو سال پر مزید کچھ مدت کا اعتبار کرتے ہیں، کیونکہ بچہ کا دودھ دفعتاً نہیں چھڑایا جاسکتا، اس لئے دو سال کے بعد کچھ مدت ایسی ہونی چاہئے کہ جس میں بچے کو فطام یعنی دودھ چھڑانے کا عادی بنایا جاسکے، پھر اس مدت زائدہ علی الحولین کے بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے روایات مختلف ہیں، لیکن صحیح اور مختار یہ ہے کہ وہ حولین پر دو ماہ کے اضافہ کو معتبر مانتے ہیں، لہٰذا ان کے نزدیک مدت رضاعت دو سال اور دو ماہ ہے۔ (۳۲)

---

(۳۰) طبقات ابن سعد: ۲۷۱/۸

(۳۱) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الرضاع، ۱٤۲/۸، فتح الباري: كتاب النكاح، باب من قال: لا رضاع بعد حولين: ۱۸۳/۹، البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الرضاع، مسألة: الرضاع في الحولين: ۱٤۲/۱۱، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب من قال: لا رضاع بعد حولين: ۱۳٥/۲۰

(۳۲) دیکھئے، الذخيرة في الفروع المالكية، كتاب النكاح، أقطاب العقد، المانع الثالث: الرضاع: ۷۱/٤، نیز دیکھئے، فتح الباري: كتاب النكاح، باب من قال: لا رضاع بعد حولين: ۱۸۳/۹، فتح القدير، كتاب الرضاع: ۳۰۷/۳

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مدت رضاعت ڈھائی سال ہے، جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین سال ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا فرمانا ہے کہ مدت رضاعت میں چونکہ بچے کی نشو ونما دودھ پر منحصر ہوتی ہے، لہٰذا دوسال کے بعد انبات باللبن کے انقطاع کے لیے ایک ایسی مدت کی ضرورت ہے جس میں بچہ دودھ کے سوا دوسری غذا کا عادی بن جائے، سال چونکہ مختلف موسموں پر مشتمل ہوتا ہے اور ہر موسم جسمانی تغیرات پر اثر انداز ہوتا ہے، اس لئے تبدیلی غذا کے لیے ایک سال کی مدت صالح اور مناسب ہے، لہٰذا حولین پر مزید ایک سال کا اعتبار کیا جائے گا، اس طرح رضاعت کی مدت تین سال ہو جائے گی۔ (۳۳)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال قرآن مجید کی آیت: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ (۳۴) سے ہے۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت سے وجہ استدلال یوں بیان کی ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے دو چیزیں یعنی حمل اور فصال ذکر کر کے دونوں کے لیے ایک ہی مدت یعنی "ثلاثون شهراً" بیان فرمائی ہے، لہٰذا یہ مدت حمل اور فصال میں سے ہر ایک کے حق میں کامل طور پر معتبر ہوگی، کیونکہ جب دو چیزوں کو ذکر کیا جائے اور دونوں کے لیے ایک ہی مدت بیان کی جائے تو وہ مدت ہر ایک کے لیے علی وجہ الکمال مراد ہوتی ہے، جیسے کوئی شخص کسی کے لیے یوں اقرار کرے کہ: "لفلان علي ألف درهم وخمسة أثواب إلى شهرين." یعنی "فلاں آدمی کے ایک ہزار درہم اور پانچ کپڑے دو ماہ تک میرے اوپر لازم ہیں۔" یہاں "إلى شهرين" کی مدت دینین میں سے ہر ایک کے لیے علیحدہ معتبر ہے، لیکن یہاں آیت میں حمل کے حق میں چونکہ دلیل منقص پائی گئی ہے اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ: "إنّ الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنتين." (۳۵)

---

(۳۳) دیکھئے، الهداية مع فتح القدير، كتاب الرضاع: ۳۰۷/۳

(۳۴) سورة الأحقاف، رقم الآية: ۱۵

(۳۵) كذا في العناية و فتح القدير، كتاب الرضاع: ۳۰۸/۳، واللفظ في سنن الدارقطني: "قالت عائشة رضي الله عنها: ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين، قدر ما يتحول ظل عود المغزل." وفي رواية: "عن عائشة رضي الله عنها، قالت: لا يكون الحمل أكثر من سنتين، قدر ما يتحول ظل المغزل." كتاب الرضاع: ۳۲۲/۳، رقم الحديث: ۲۷۹، ۲۸۰، نیز دیکھئے، السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل: ۷۲۸/۷، رقم: ۱۵۵۵۲، ۱۵۵۵۳

یعنی: ''بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ نہیں رہ سکتا۔'' لہٰذا فصال کے حق میں "ثلاثون شهراً" کی مدت بحالہ باقی رہے گی۔(۳۶)

لیکن علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے آیت کریمہ سے صاحب ہدایہ کے اس طرز استدلال کو ضعیف قرار دیا ہے، کیونکہ اس سے قرآن مجید کی آیت کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اثر کے ذریعے منسوخ ہونا لازم آتا ہے۔

لہٰذا صحیح وجہ استدلال یہ ہے کہ یہاں آیت میں حمل سے حمل فی البطن نہیں بلکہ حمل فی الحجر مراد ہے، کیونکہ بالعموم بچے کو ڈھائی سال کی عمر تک گود میں رکھا جاتا ہے۔(۳۷)

جمہور کے دلائل

۱- جمہور کا استدلال قرآن مجید کی اس آیت سے ہے کہ:

﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾(۳۸) یعنی: ''اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال تک دودھ پلائیں، یہ مدت ان کے لیے ہے جو دودھ پلانے کی مدت کو پورا کرنا چاہیں۔''

۲- ایسے ہی ان حضرات کا استدلال قرآن مجید کی آیت ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ (۳۹) سے بھی ہے، چونکہ اقل مدت حمل چھ ماہ ہے، اس لئے فصال کے لیے دو سال رہ جاتے ہیں۔(۴۰)

۳- اسی طرح ایک اور آیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ﴿وفصاله في عامين﴾(۴۱) یعنی ''اور دو سال میں اس کا دودھ چھڑانا ہوتا ہے۔''

---

(٣٦) دیکھئے، الهداية مع شرحه فتح القدير، كتاب الرضاع: ٣٠٨/٣، العناية مع الهداية: ٣٠٨/٣

(٣٧) دیکھئے، العرف الشذي شرح سنن الترمذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء في ذكر أنّ الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر دون الحولين: ٤٠٠/٢، فيض الباري، كتاب النكاح، باب من قال: لا رضاع بعد حولين: ٥١٠/٥

(٣٨) البقرة، رقم الآية: ٢٣٣

(٣٩) سورة الأحقاف، رقم الآية: ١٥

(٤٠) دیکھئے، الهداية مع شرحه فتح القدير، كتاب الرضاع: ٣٠٧/٣، ٣٠٨

(٤١) سورة لقمان، رقم الآية: ١٤

۴- نیز حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے کہ:

"لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين."(٤٢) یعنی "رضاعت صرف وہ محرم ہے جو دو سالوں کے اندر ہو۔"

۵- اسی طرح کا اثر حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عمر، ابن عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے بھی منقول ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رضاعت کی مدت دو سال ہے۔ (۴۳)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے جمہور کے دلائل کا جواب

جمہور کی طرف سے بطور استدلال آیت ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ (۴۴) پیش کی گئی تھی۔ اس کا جواب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے یہ دیا گیا ہے کہ آیت کے سیاق وسباق میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مسئلہ استیجار بیان کیا گیا ہے، یعنی اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے اور یہ مطلقہ عورت اپنے بچے کو دودھ پلاتی ہے تو وہ ارضاع کی وجہ سے کب تک اجرت کی مستحق ہوگی؟ یہاں یہ بتلایا گیا ہے کہ استحقاق اجرت کی مدت دو سال ہے، لہٰذا یہاں مطلقاً مدت رضاعت کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے، اور قرینہ اس کا یہ ہے کہ آگے آیت میں یہ فرمایا گیا ہے: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ ظاہر ہے کہ مولود لہ یعنی "اب" پر وجوب نفقہ اس حیثیت سے یہاں بیان نہیں کیا جا رہا کہ وہ عورت اس کی زوجہ ہے، کیونکہ زوجہ کے لئے وجوب نفقہ تو معلوم ہی ہے بلکہ وجوب نفقہ اس اعتبار سے ہے کہ وہ مطلقہ ہو کر اس کے بچے کو دودھ پلا رہی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جب وہ فقط مرضعہ ہونے کی حیثیت سے دودھ پلائے گی تو وہ صرف دو سال تک

---

(٤٢) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الرضاع، باب ماجاء في تحديد ذلك في الحولين: ٧/٧٦٢، والدارقطني في سننه، كتاب الرضاع: ٤/١٧٤، قال البيهقي: "قال أبو أحمد: هذا يعرف بالهيثم بن جميل عن ابن عيينة مسنداً، وغير الهيثم بوقف على ابن عباس رضي الله عنهما." وقال ابن التركماني: الهيثم هذا وثقه ابن حنبل وغيره، وقال الدارقطني: حافظ، فعلى هذا الحكم له ما هو الأصح عندهم؛ لأنه ثقة، وقد زاد الرفع." الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي: ٧/٧٦٢

(٤٣) ان آثار کی تخریج کے لیے دیکھئے، حاشیہ نمبر ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳

(٤٤) سورة البقرة، رقم الآية: ٢٣٣

اجرت کی مستحق ہوگی، اس کے بعد نہیں، لہٰذا اس آیت سے مدت رضاعت کی تحدید پر کہ وہ دو سال ہے استدلال کرنا درست نہ ہوگا۔(۴۵)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے جواب میں ایک بات تو یہ کہی گئی ہے کہ اس سے مراد استحقاق اجرت کی نفی ہے، یعنی مطلقہ حولین میں اجرت رضاع کی مستحق ہوتی ہے، حولین کے بعد نہیں، کیونکہ بعض روایات میں "لا یحرم" کی بجائے "لا رضاع" کے الفاظ مذکور ہیں۔

یا پھر یہ کہا جائے گا کہ مطلب یہ ہے کہ بچہ حولین کے بعد رضاعت کا مستحق نہیں رہتا۔ حاصل یہ ہے کہ روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما مدت استحقاق پر محمول ہے۔(۴۶)

دوسری آیت کا جواب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل کے ضمن میں آجاتا ہے۔(۴۷) جبکہ تیسری آیت کا جواب بھی بظاہر وہی ہوسکتا ہے جو ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے جواب کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔(۴۸) یا یہ غالب احوال پر محمول ہے کہ عموماً بچے کا دودھ چھوٹنا دو سال میں ہوتا ہے۔(۴۹)

راجح اور مفتی بہ قول

لیکن جمہور کا مذہب جن میں صاحبین بھی داخل ہیں، دلائل کی رو سے چونکہ نہایت قوی ہے، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے آثار سے بھی جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے،(۵۰) اس لئے حنفیہ میں سے متاخرین نے اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کو مفتی بہ اور مختار قرار دیا ہے۔(۵۱)

---

(٤٥) دیکھئے، فتح القدير، كتاب الرضاع: ٣/٣٠٩، نیز دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، سورة البقرة، باب الرضاع: ١/٤٨٨، ٤٨٩، بدائع الصنائع، كتاب الرضاع: ٥/٧٧

(٤٦) دیکھئے، الهداية مع العناية: ٣/٣٠٩

(٤٧) نیز مزید تفصیل کے لیے دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب الرضاع: ٥/٧٨

(٤٨) دیکھئے، الهداية مع العناية: ٣/٣٠٨، ٣٠٩

(٤٩) دیکھئے، أحكام القرآن للشيخ ظفر أحمد العثماني، اختلاف العلماء في مدة الرضاع: ٢/٥٥٥

(٥٠) ان آثار کی تخریج کے لیے دیکھئے، حاشیہ نمبر: ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣

(٥١) دیکھئے، البحر الرائق، كتاب الرضاع: ٣/٣٨٩، وأحكام القرآن للشيخ ظفر أحمد العثماني، اختلاف العلماء في مدة الرضاع: ٢/٥٥٥

البتہ یہ واضح رہے کہ فتوی اگر چہ جمہور کے قول پر ہے، لیکن ازروئے عمل بہرحال احتیاط ضروری ہے، چنانچہ اگر کسی بچے نے ڈھائی سال کی مدت کے اندر دودھ پی لیا ہے تو نکاح کے معاملے میں احتیاط برتی جائے گی۔(۵۲)

حدیث باب سے مستنبط بعض فوائد واحکام

۱- حدیث باب سے ایک بات تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ جس رضاعت سے بھوک رفع ہو اور وہ بچے کے لیے غذا اور طعام کے قائم مقام بن سکے تو اس سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے، چاہے وہ دودھ جس طرح بھی بچے کے حلق سے اتر جائے، چاہے اسے پلایا گیا ہو، کسی چیز میں ملا کر کھلایا گیا ہو، منہ میں انڈیلا گیا ہو، ناک میں ڈالا گیا ہو، ثرید بنا کر یا کسی چیز میں پکا کر کھلایا گیا ہو، بہرحال صورت اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی، کیونکہ حدیث میں حرمت رضاعت کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ بھوک اس کا سبب ہو اور وہ بچے کے لیے غذا کے قائم مقام بن سکے، ظاہر ہے کہ یہ علت ان تمام صورتوں میں پائی جاتی ہے۔(۵۳)

۲- اگر عورت کسی شخص کے بارے میں رضاعی رشتے کا اقرار کرلے تو وہ آدمی اس کے پاس آسکتا ہے اور اس سلسلے میں اس عورت کا قول قبول کیا جائے گا۔(۵۴)

۳- شوہر اپنی بیوی کے پاس آنے جانے والے مردوں کے متعلق پوچھ گچھ کرسکتا ہے، اور اس سلسلے میں احتیاط اور غور وفکر کا بھی اس کو کہہ سکتا ہے۔(۵۵)

۴- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت سے یہ استدلال بھی کیا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے ایک مرتبہ دودھ پینا حرمت کو ثابت نہیں کرتا، اس لئے کہ اس سے بھوک ختم نہیں ہوتی، لہٰذا ثبوت حرمت کے لیے ایک مخصوص مقدار کی ضرورت ہے اور اس سلسلے میں اس مقدار کو لینا اولیٰ ہے جسے شریعت نے مقرر کیا ہے، یعنی خمس رضعات، لہٰذا خمس رضعات سے کم میں حرمت ثابت نہیں ہوگی۔(۵۶)

---

(۵۲) دیکھئے، أحكام القرآن للشيخ ظفر أحمد العثماني، اختلاف العلماء في مدة الرضاع: ۲/۵۵۵، ۵۵٦

(۵۳) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب من قال لا رضاع بعد حولين: ۹/۱۸۵

(٥٤) فتح الباري، كتاب النكاح، باب من قال لا رضاع بعد حولين: ۹/۱۸۷

(٥٥) فتح الباري، كتاب النكاح، باب من قال لا رضاع بعد حولين: ۹/۱۸۷

(٥٦) فتح الباري، كتاب النكاح، باب من قال لا رضاع بعد حولين، لقوله تعالى ﴿حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾: ۹/۱۸۵

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ مطلق نص پر زیادتی ہے، کیونکہ قرآنی نص ﴿وأمهاتكم التي أرضعنكم﴾ (۵۷) عدد کے ساتھ مقید نہیں ہے اور مطلق نص کو عدد کے ساتھ مقید کر کے اس پر زیادتی کرنا نسخ کے حکم میں ہے، جو جائز نہیں۔(۵۸)

اس کا بہترین جواب یہ ہے کہ "من المجاعة" میں "من" سببیہ ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ رضاعت محرم ہے جس کا سبب بھوک ہو، یہ مطلب نہیں کہ وہ بھوک کو ختم کردے اور بچہ اس سے سیر ہو جائے، ظاہر ہے کہ جو رضاعت بھوک کے باعث ہو اور اس کا سبب بھوک ہو اس میں قلیل وکثیر برابر ہے، لہٰذا اگر کسی عورت نے بچے کو ایک دو قطرہ دودھ پلایا اور اس کا دودھ ختم ہو گیا تو اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی، اس رضاعت سے اگرچہ بچہ سیر نہیں ہوا لیکن اس کا باعث اور سبب بھوک ہے، لہٰذا حرمت رضاعت کا مدار وہ بھوک ہے جو رضاعت کا باعث ہو، نہ یہ کہ وہ رضاعت ہے جس سے بچہ سیر ہو اور بھوک ختم ہو جائے گی۔(۵۹)

۳۱۶۹-(۱۰) وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةً لِأَبِي إِهَابِ بْنِ عَزِيْزٍ، فَأَتَتْ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ بِهَا. فَقَالَ لَهَا عُقْبَةُ: مَا أَعْلَمُ أَنَّكِ قَدْ أَرْضَعْتِنِي وَلاَ أَخْبَرْتِنِي، فَأَرْسَلَ إِلَى آلِ أَبِي إِهَابٍ فَسَأَلَهُمْ، فَقَالُوْا: مَا عَلِمْنَا أَرْضَعَتْ صَاحِبَتَنَا، فَرَكِبَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِيْنَةِ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كَيْفَ وَقَدْ قِيْلَ؟" فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ، وَنَكَحَتْ زَوْجاً غَيْرَهُ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

---

(۵۷) سورة النساء، رقم الآية: ۲۳

(۵۸) عمدة القاري، كتاب النكاح، باب من قال: لا رضاع بعد حولين: ۱۳۷/۲۰

(۵۹) دیکھئے، تکملة فتح الملهم، كتاب الرضاع، باب إنما الرضاعة من المجاعة: ۵۴/۱

(۳۱۶۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة، وتعليم أهله، رقم: ۸۸، وكتاب البيوع، باب تفسير المشبهات، رقم: ۲۰۵۲، وكتاب الشهادات، باب إذا شهد شاهد أو شهود بشيء، رقم: ۲۶۴۰، وباب شهادة الإماء والعبيد، رقم: ۲۶۵۹، وباب شهادة المرضعة، رقم: ۲۶۶۰، وكتاب النكاح، =

ترجمہ: ''حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ابواہاب بن عزیز کی بیٹی سے نکاح کیا تو ایک عورت نے آکر کہا کہ میں نے عقبہ اور ابواہاب کی بیٹی کو دودھ پلایا ہے، حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے اس سے کہا کہ مجھے یہ معلوم نہیں ہے کہ تم نے مجھے دودھ پلایا ہے اور نہ تم نے مجھے (اس سے پہلے اس کی) خبر دی ہے، پھر حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو ابواہاب کے خاندان والوں کے پاس یہ دریافت کرنے کے لیے بھیجا کہ کیا اس عورت نے تمہاری لڑکی کو دودھ پلایا ہے؟ انہوں نے کہا کہ ہمیں معلوم نہیں کہ اس عورت نے ہماری لڑکی کو دودھ پلایا ہو۔ اس کے بعد حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ سوار ہو کر مدینہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے اور آپ سے اپنے نکاح کے بارے میں پوچھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس لڑکی کو اپنے نکاح میں کس طرح رکھو گے جبکہ یہ بات کہی گئی ہے کہ (وہ تمہاری رضاعی بہن ہے)؟ چنانچہ حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے اس لڑکی کو علیحدہ کر دیا اور اس لڑکی نے ایک دوسرے شخص سے نکاح کر لیا۔''

حضرت عقبہ ابن حارث رضی اللہ عنہ

حضرت عقبہ ابن حارث رضی اللہ عنہ فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے اور مکہ میں سکونت اختیار کی، جب حدیث میں مذکور رضاعت کا یہ واقعہ ان کے ساتھ پیش آیا تو انہوں نے اس کا حکم دریافت کرنے کے لیے مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کی۔(۱)

آپ کا پورا نام عقبہ بن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف بن قصی قرشی نوفلی مکی ہے۔(۲) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ آپ نے حضرت ابو بکر اور حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہما سے بھی روایت نقل کی ہے اور ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن عبد الرحمٰن بن عوف، عبد اللہ بن ابی ملیکہ، اور عبید بن ابی مریم

باب شهادة المرضعة، رقم: ٥١٠٤، وأبوداود في سننه، كتاب القضاء، باب الشهادة على الرضاع، رقم: ٣٦٠٤، والترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب ماجاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع، رقم: ١١٥١، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب الشهادة في الرضاع، رقم: ٣٣٣٢، واحمد في مسنده: ٧/٤، ٣٧٣

(۱) دیکھیے، فتح الباري، كتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله: ٢٤٤/١، عمدة القاري، كتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله: ١٥٢/٢، ١٥٣، تهذيب الكمال: ١٩٢/٢٠

(۲) دیکھیے، تهذيب الكمال، ١٩٢/٢٠، تهذيب التهذيب: ٢٣٨/٧، الإصابة في تمييز الصحابة: ٤٨٨/٢

رحمہم اللہ شامل ہیں۔(۳)

امام مسلم اور ابن ماجہ رحمہما اللہ کے سوا صحاح ستہ کے باقی مصنفین نے ان کی احادیث کی تخریج کی ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تین حدیثیں روایت کی ہیں۔(۴)

أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةً لِأَبِي إِهَابِ بْنِ عَزِيزٍ

ابواہاب بن عزیز کی بیٹی کا نام "غَنِيَّة" (غین کے فتحہ، نون کے کسرہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ) ہے اور اس کی کنیت ام یحیٰ ہے، خود ابواہاب کا نام معلوم نہیں ہوسکا۔(۵)

البتہ ان کا سلسلہ نسب یہ ہے کہ ابواہاب بن عزیز بن قیس بن سوید بن زید بن عبداللہ بن دارم تمیمی دارمی، جبکہ والدہ کی طرف سے ان کا نسب اس طرح ہے کہ فاختہ بنت عامر بن نوفل بن عبد مناف بن قصی۔ یہ بنو نوفل کے حلیف تھے اور ان کا شمار صحابہ میں ہوتا ہے۔(٦)

''عزیز'' عین کے فتحہ اور زاء کے کسرہ کے ساتھ ہے جبکہ اس کے آخر میں بھی زاء ہے۔ یہ کریم کے وزن پر ہے اور تصغیر کا صیغہ نہیں ہے۔(۷)

فَأَتَتْ امْرَأَةٌ

جس عورت نے حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ اور ان کی اہلیہ کو دودھ پلانے کا دعویٰ کیا تھا، اس کا نام معلوم نہیں ہوسکا۔(۸) تاہم اتنی بات معلوم ہے کہ وہ باندی تھی، کیونکہ ایک روایت میں آتا ہے کہ: "فجاءت أمة

---

(۳) شیوخ وتلامذہ کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۱۹٤/۲۰

(٤) دیکھیے، ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث: ۳۱۷/۲، وخلاصة الخزرجي، ص: ۲٦۸، وتهذيب الكمال: ۱۹٤/۲۰

(٥) فتح الباري، كتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله: ۲٤۳/۱

(٦) دیکھیے، عمدة القاري، كتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله: ۱٥۳/۲

(٧) دیکھیے، فتح الباري، كتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله: ۲٤٤/۱، الإصابة في تمييز الصحابة: ۱۱/٤

(٨) دیکھیے، فتح الباري، كتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله: ۲٤۳/۱

سوداء" (۹) یعنی "ایک کالے رنگ کی باندی آئی اور کہا کہ میں نے عقبہ رضی اللہ عنہ اور جس عورت سے اس نے نکاح کیا ہے ان دونوں کو دودھ پلایا ہے۔"

فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّم: "كَيْفَ وَقَدْ قِيْلَ؟"

"کیف" ظرف ہے اور اس کے ذریعے حالت کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے، اور "وقد قیل" کا جملہ بھی حال واقع ہو رہا ہے۔ یہ دونوں ایسے عامل کا تقاضا کرتے ہیں جو ان دونوں میں عمل کر سکے، لہٰذا تقدیر عبارت ہوگی کہ "كيف تباشرها وتفضي إليها وقد قيل إنك أخوها." یعنی "آپ اس عورت سے زوجیت کے تعلقات کیسے قائم کر سکیں گے جبکہ یہ کہا گیا ہے کہ آپ اس کے بھائی ہیں۔" اور یہ بات اہل مروّت و اہل تقویٰ سے بعید معلوم ہوتی ہے۔ (۱۰)

کیا تنہا ایک عورت کی شہادت رضاعت میں معتبر ہے؟

امام احمد، امام اسحٰق، امام اوزاعی اور امام زہری رحمہم اللہ کے نزدیک تنہا ایک عورت کی شہادت ثبوت رضاعت کے لیے کافی ہے، بشرطیکہ وہ عورت خود مرضعہ ہو، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت طاؤس رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی منقول ہے۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ ایک عورت کی شہادت قبل النکاح معتبر ہے اور بعد النکاح معتبر نہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر دو عورتیں ہوں تو ان کی شہادت معتبر ہے بشرطیکہ قبل النکاح ان کی طرف سے اس کا اظہار وافشاء ہو چکا ہو، کسی مرد کا ساتھ ہونا ضروری نہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ چار عورتوں کی گواہی کو ضروری قرار دیتے ہیں، امام عطاء اور امام شعبی رحمہما اللہ سے بھی یہی مروی ہے۔

جبکہ حضرات حنفیہ کے ہاں ثبوت رضاعت کے لیے دوسری شہادات کی طرح نصاب شہادت یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے، حضرت فاروق اعظم عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے بھی یہی مروی ہے۔ (۱۱)

(۹) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد، رقم: ٢٦٥٩

(۱۰) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله: ١٥٣/٢

(۱۱) مذاہب کی تفصیل کے لیے دیکھئے، المبسوط للإمام السرخسي، كتاب الاستحسان: ١٧٧/١، موسوعة =

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

۱-امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور جن حضرات کا مؤقف ان کے موافق ہے، کا ایک استدلال تو حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کی اسی زیر بحث روایت سے ہے کہ یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مرضعہ کی شہادت کا اعتبار کرتے ہوئے حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کو اپنی بیوی چھوڑنے کی ہدایت فرمائی ہے۔(۱۲)

۲-مصنف عبدالرزاق میں ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اثر منقول ہے کہ انہوں نے ایک عورت کی گواہی کی وجہ سے نکاح ہو جانے کے باوجود کئی گھرانوں میں تفریق کرادی۔(۱۳)

ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آج کل لوگ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اسی قول کو لیتے ہیں۔(۱۴)

احناف کے دلائل

۱-حضرات حنفیہ کا ایک استدلال قرآن مجید کی آیات سے ہے۔

ایک آیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾(۱۵)

الإمام الشافعي، كتاب الأم، كتاب النكاح، باب الشهادة والإقرار بالرضاع: ۱۰/۱۱۱، ۱۱۲، المدونة الكبرى، كتاب الرضاع، باب الشهادة على الرضاعة: ۲/۴۱۱، المغني لابن قدامة، كتاب الرضاع: ۸/۱۵۲، ۱۵۳، رقم المسئلة: ٦٤٤٦، نیز دیکھئے، فتح الباري، كتاب الشهادات، باب المرضعة: ۵/۳۳۱، وعمدة القاري، كتاب النكاح، باب شهادة المرضعة: ۲۰/۱۳۹، ۱٤۰

(۱۲) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب الرضاع: ۸/۱۵۳، رقم المسئلة: ٦٤٤٦

(۱۳) "أخبرنا عبدالرزاق عن معمر عن الزهري: أن عثمان فرق بين أهل أبيات بشهادة امرأة." أخبرنا عبدالرزاق قال: أخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب قال: جاءت أمة سوداء في إمارة عثمان إلى أهل ثلاثة أبيات قد تناكحوا، فقالت: أنتم بني وبناتي، ففرّق بينهم." المصنف لعبدالرزاق، باب شهادة امرأة على الرضاع: ۷/۳۸٦، رقم الحديث: ١٤٠٤٦، ١٤٠٤٧

(۱٤) فتح الباري، كتاب الشهادات، باب شهادة المرضعة: ۵/۳۳۱

(۱۵) البقرة، رقم الآية: ۲۸۲

یعنی "اور تم اپنے میں سے دو مردوں کو گواہ بنالو، ہاں اگر دو مرد موجود نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ان گواہوں میں سے ہو جائیں جنہیں تم پسند کرتے ہو"

اسی طرح ایک اور آیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ﴿واشهدوا ذوي عدل منكم﴾ (١٦) یعنی "تم اپنے میں سے دو عادل آدمیوں کو گواہ بنالو"

قرآن مجید کی ان آیات میں گواہی سے متعلق ایک قاعدہ وضابطہ موجود ہے جو نص قطعی سے ثابت ہے اور اس کو اسی طرح کی نص قطعی یا اجماع کے بغیر نہیں چھوڑا جا سکتا۔ (١٧)

٢-حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا، اگر مرضعہ گواہ لے کر آئے تو میاں بیوی کے درمیان تفریق کردی جائے گی، ورنہ ان کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی، الا یہ کہ وہ خود تقویٰ اختیار کرنا چاہیں اور احتیاطاً علیحدگی اختیار کرلیں تو اور بات ہے، اگر (ایک عورت کی گواہی سے تفریق کے) اس دروازے کو کھول دیا جائے تو جو عورت بھی میاں بیوی کے درمیان تفریق کرنا چاہے گی کر سکے گی۔ (١٨)

نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عباس، اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم سے بھی یہی مروی ہے کہ وہ صرف ایک مرضعہ کی گواہی کی وجہ سے میاں بیوی کے درمیان تفریق نہیں کرتے تھے۔ (١٩)

---

(١٦) سورة الطلاق، رقم الآية: ٢

(١٧) إعلاء السنن، كتاب الشهادات، باب قبول شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطلع عليه الرجال من عورات النساء: ١٠/٦٥٦

(١٨) "نقله الحافظ عن أبي عبيد، فقال: "فقال عمر: فرق بينهما إن جاءت ببينة، وإلا فخل بين الرجل وامرأته، إلا أن يتنزها، ولو فتح هذا الباب لم تشأ امرأة أن تفرق بين الزوجين إلا فعلت." فتح الباري، كتاب الشهادات، باب شهادة المرضعة: ٥/٣٣١، قال العلامة ظفر أحمد العثماني: "سكت الحافظ عنه، فهو حسن أو صحيح عنده على أصله الذي مر ذكره غير مرة، والبينة إنما هو رجلان أو رجل وامرأتان." إعلاء السنن، كتاب الشهادات، باب قبول شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطلع عليه الرجال من عورات النساء: ١٥/٢٥٤

(١٩) "وقد أخرج أبو عبيد من طريق عمر والمغيرة بن شعبة، وعلي بن أبي طالب، وابن عباس أنهم امتنعوا من التفرقة بين الزوجين بذالك." فتح الباري، كتاب الشهادات باب شهادة المرضعة: ٥/٣٣١

۳- نیز اصولی طور پر بھی تنہا مرضعہ کی گواہی معتبر نہیں ہونی چاہئے، کیونکہ گواہی کے ضمن میں وہ گویا اپنے لئے استحقاق اجرت کا دعوی کر رہی ہوتی ہے اور چونکہ یہ مال کا دعوی ہے، لہٰذا اس کے لیے نصابِ شہادت کو ضروری قرار دیا جائے گا۔(۲۰)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا جواب

ا- جہاں تک زیر بحث روایت کا تعلق ہے تو جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کو مفارقت زوجہ کا حکم قانون اور قضاء شرعی کے طور پر نہیں دیا تھا بلکہ تورع اور احتیاط کے پیش نظر آپ نے علیحدگی کا حکم دیا، چنانچہ اس بات کا ایک قرینہ تو روایت کے یہ الفاظ ہیں کہ "کیف وقد قیل" یعنی جب یہ بات (کہ وہ عورت آپ کی رضاعی بہن ہے) زبان پر آچکی ہے اور چل نکلی ہے تو اب ظاہر ہے کہ ہمیشہ کے لیے دل میں تردد اور شبہ رہے گا، اس تردد اور شبہ کے ہوتے ہوئے خوشگوار ازدواجی زندگی کیسے بسر کرو گے۔(۲۱) لہٰذا "دع ما یریبك إلی ما لا یریبك" (۲۲) کے پیش نظر احتیاط اور تقوی کا تقاضا یہی ہے کہ ایسی صورت سے مفارقت اختیار کر لی جائے۔ حاصل یہ ہے کہ آپ کا حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کو تفریق کا حکم بحیثیت فتوی کے نہیں بلکہ بطور تقوی کے تھا۔

نیز اگر قضاءً تفریق مقصود ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلی مرتبہ حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ سے یہ خبر سننے کے بعد فوراً صریح اور صاف الفاظ میں اس کا فیصلہ فرماتے، حالانکہ بعض روایات میں ہے کہ آپ نے خبر سننے کے بعد اعراض فرمایا۔(۲۳) اگر ثبوت رضاعت کے لیے تنہا ایک عورت کی شہادت معتبر ہوتی تو آپ اعراض نہ

(۲۰) دیکھئے، عمدۃ القاري، کتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله: ۱۵۴/۲

(۲۱) دیکھئے، المبسوط للسرخسي، کتاب الاستحسان: ۱۷۷/۱۰، فتح القدير، کتاب الرضاع: ۳۲۴/۳

(۲۲) أخرجه الترمذي في جامعه، کتاب صفة القيامة، باب (بدون ترجمة)، رقم: ۲۵۱۸، والنسائي في سننه، کتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، رقم: ۵۷۱۴

(۲۳) چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ "أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب، قال: فجاءت أمة سوداء، فقالت، قد أرضعتكما، فذكرت ذالك للنبي صلى الله عليه وسلم، فأعرض عني، قال: فتنحيت، فذكرت ذالك له، قال: وكيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما فنهاه عنها." صحيح البخاري، کتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد، رقم: ۲۶۵۹

فرماتے بلکہ علی الفور حرمت کا فیصلہ فرماتے۔(۲۴)

علاوہ ازیں امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت یہ شہادت کسی ناچاقی اور ذاتی رنجش کا نتیجہ تھی، چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"تزوجت بنت أبي إهاب فجاءت امرأة بسوداء تستطعمنا فأبينا أن نطعمها، فجاءت من الغد تشهد على الرضاع."

یعنی: "میں نے ابواہاب کی بیٹی سے نکاح کیا تو ایک کالے رنگ کی عورت آئی اور ہم سے کھانا مانگنے لگی اور ہم نے اسے کھانا کھلانے سے انکار کردیا، چنانچہ وہ آئندہ کل آکر رضاعت پر گواہی دینے لگی۔"

لہٰذا یہ شہادت الضغن تھی، اور شہادت ضغن کسی کے ہاں بھی معتبر نہیں ہے، اس لئے حنابلہ کا اس سے استدلال درست نہ ہوگا۔(۲۵)

نیز اس روایت کو ورع، تقوی اور احتیاط پر محمول کرنے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ رضاعت کی یہ گواہی دینے والی عورت باندی تھی، جیسا کہ ایک روایت میں "أمة سوداء" (۲۶) کے الفاظ مذکور ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کو ایک باندی کے قول کی بناء پر اپنی بیوی کو جدا کرنے کا حکم دیا، جبکہ غلام اور باندی کی گواہی معتبر ہی نہیں ہے، لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم قضاءً نہیں بلکہ تقوی اور احتیاط کی بناء پر تھا۔(۲۷)

جہاں تک حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اثر کا تعلق ہے تو وہ بھی تقوی اور احتیاط پر محمول ہے کہ حضرت

---

(۲٤) دیکھئے، فتح القدير، كتاب الرضاع: ۳/۳۲٤، إعلاء السنن، كتاب الشهادات، باب قبول شهادة المرأة الواحدة، فيما لا يطلع عليه الرجال من عورات النساء: ۲٥٦/۱٥

(۲٥) المبسوط للسرخسي، كتاب الاستحسان: ۱۷۷/۱۰

(۲٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد، رقم: ۲٦٥٩

(۲۷) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب الشهادات، باب قبول شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطلع عليه الرجال من عورات النساء: ۲٥٦/۱۰

عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی ایک عورت کی گواہی کی بناء پر کئی لوگوں کو اپنی بیویوں کو جدا کرنے کا حکم ورع، تقوی اور احتیاط کی بنا پر دیا تھا۔(۲۸)

وَنَكَحَتْ زَوْجاً غَيْرَهُ

حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے مذکورہ گواہی کی وجہ سے جس عورت کو جدا کر دیا تھا، اس نے بعد میں جس آدمی سے نکاح کیا اس کا نام "ظُرَیب" تھا۔ یہ "ظاء" کے ضمہ اور "راء" کے فتحہ کے ساتھ اسم مصغر ہے۔(۲۹)

۳۱۷۰-(۱۱) وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حُنَيْنٍ بَعَثَ جَيْشاً إِلَى أَوْطَاسٍ، فَلَقُوا عَدُوًّا فَقَاتَلُوهُمْ فَظَهَرُوا عَلَيْهِمْ وَأَصَابُوا لَهُمْ سَبَايَا، فَكَأَنَّ نَاساً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَحَرَّجُوا مِنْ غِشْيَانِهِنَّ مِنْ أَجْلِ أَزْوَاجِهِنَّ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ، فَأَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالىٰ فِي ذٰلِكَ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أَيْ فَهُنَّ لَهُمْ حَلَالٌ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهُنَّ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: "حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ حنین کے دن ایک لشکر کو اوطاس کی جانب روانہ کیا، چنانچہ وہ لشکر دشمنوں سے نبرد آزما

(۲۸) إعلاء السنن، كتاب الشهادات، باب قبول شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطلع عليه الرجال من عورات النساء: ١٥/٢٥٤

(۲۹) دیکھئے، فتح الباري، كتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله: ١/٢٤٤

(۳۱۷۰) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب جواز وطيء المسبية بعد الاستبراء، رقم: ٣٦٠٨-٣٦١٢، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في وطيء السبايا، رقم: ٢١٥٥، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسبي الأمة ولها زوج، هل يحل له أن يطأها؟ رقم: ١١٣٢، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب تأويل قول الله عزوجل: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾، رقم: ٣٣٣٣، وأحمد في مسنده: ٣/٨٤

ہوا اور جنگ کے بعد ان پر فتح یاب ہوا، اور بہت ساری عورتوں کو (جن کا تعلق قبیلہ ہوازن سے تھا) قیدی بنالیا، لیکن بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان قید شدہ عورتوں سے جماع کرنے میں باین وجہ حرج محسوس کیا کہ ان کے مشرک شوہر موجود ہیں، چنانچہ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾ (اور تم پر وہ عورتیں حرام کی گئی ہیں جو خاوند والی ہیں، مگر وہ عورتیں تم پر حرام نہیں ہیں جو تمہاری ملکیت میں آگئی ہیں)، یعنی وہ عورتیں ان کے لیے حلال ہیں جب ان کی عدت گزر جائے۔"

وَأَصَابُوا لَهُمْ سَبَايَا

"سبايا"، "سبية" کی جمع ہے اور "سبية" فعیلۃ کے وزن پر "مسبية" کے معنی میں ہے، یعنی قید کی ہوئی عورت۔

"لهم"، "سبايا" سے حال واقع ہو رہا ہے اور ذوالحال کے نکرہ ہونے کی وجہ سے حال کو مقدم کیا گیا ہے۔

"غشيان" غین کے کسرہ کے ساتھ مجامعت کے معنی میں ہے۔(۱)

دار الحرب سے قید کر کے لائی جانے والی منکوحہ عورت کا حکم

اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ حربیہ عورت کو اگر اس کے شوہر کے بغیر قید کر لیا جائے تو اس کا نکاح اپنے شوہر سے فسخ ہو جاتا ہے اور مال غنیمت میں وہ جس شخص کے حصے میں آئی ہے اس کے لیے اس سے استبراء کے بعد جماع کرنا جائز ہے، لیکن جمہور علماء کے ہاں جواز وطی کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ عورت یا تو کتابیہ ہو اور یا گرفتار ہو جانے کے بعد مسلمان ہو چکی ہو، چنانچہ جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک اگر قید شدہ عورت وثنیہ یا مجوسیہ ہو تو اس سے جماع کرنا جائز نہیں ہے۔(۲)

---

(۱) مرقاة المفاتيح: ٦/٣٠٠

(۲) دیکھئے، عارضة الأحوذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسبي الأمة ولها زوج، هل يحل له أن يطأها؟: ٥/٥٣، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب جواز وطىء المسبية: ١٠/٢٧٨، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في وطىء السبايا: ٨/٩٥، المفهم للقرطبي، كتاب النكاح، باب في العزل عن المرأة: ٤/١٦٤

البتہ حضرت عطاء، حضرت عمرو بن دینار، طاؤس اور سعید بن مسیّب رحمہم اللہ وثنیہ سے بھی جماع کو جائز قرار دیتے ہیں۔(۳)

بعض فقہاء کے دلائل

۱-ان حضرات کا ایک استدلال تو قرآن مجید کی آیت ﴿والمحصنات من النساء إلاّ ما ملكت أيمانكم﴾(۴) کے عموم سے ہے کہ اس آیت میں شادی شدہ عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے کی حرمت بیان کی گئی ہے، البتہ باندیوں کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا ہے اور اس میں کتابیہ اور مسلمہ کی تخصیص نہیں ہے، یہ آیت وثنیہ اور مجوسیہ باندیوں کو بھی شامل ہے۔(۵)

۲-ان حضرات کا ایک اور استدلال حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی زیر بحث روایت سے ہے کہ غزوۂ اوطاس کے موقعہ پر جو عورتیں گرفتار کی گئی تھیں وہ سب مشرکہ اور وثنیہ یعنی بت پرست تھیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر قید شدہ عورت وثنیہ ہو تو بھی اس سے جماع کرنا جائز ہے۔(۶)

۳-ان حضرات کا ایک اور استدلال حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک اور روایت سے ہے جو غزوۂ بنی مصطلق سے متعلق ہے اور مسلم شریف میں اس روایت کے الفاظ ہیں کہ:

"عن ابن محيريز أنه قال: دخلت أنا وأبوصِرمة على أبي سعيد الخدري، فسأله أبو صِرمة فقال: يَا أبا سعيد! هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر العزل؟ فقال: نعم! غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة المصطلق، فسبينا كرائم العرب، فطالت علينا العزبة، ورغبنا في الفداء، فأردنا أن نستمتع

(۳) دیکھئے، عارضه الأحوذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسبي الأمة ولها زوج، هل يحلّ له أن يطأها: ٥/٥٣، المفهم للقرطبي، كتاب النكاح، باب في العزل عن المرأة: ٤/١٦٤

(٤) سورة النساء، رقم الآية: ٢٤

(٥) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح، حكم أمة الرجل الكتابية وأنها حلال دون المجوسية: ٧/١٠٣، رقم المسئلة: ٥٣٩٨

(٦) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب جواز وطيء المسبية بعد الاستبراء: ١٠/٢٧٨

ونعزل، فقلنا: نفعل ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا لا نسأله! فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: لا عليكم أن لا تفعلوا، ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة، إلا ستكون."(۷)

یعنی"ابومحیریز سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں، میں اور ابوصرمہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے پاس آئے تو ابوصرمہ نے ان سے پوچھا اور کہا کہ اے ابوسعید! کیا آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عزل کا تذکرہ کرتے ہوئے سنا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ ہاں! ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ غزوۂ مصطلق میں جہاد کیا اور عرب کی شریف اور معزز خواتین کو قیدی بنایا، ہمارے اوپر عورتوں سے دور رہنے کا زمانہ لمبا ہوگیا تھا اور فدیہ لینے میں بھی ہمیں رغبت تھی، لہذا ہم نے چاہا کہ ہم جماع کریں اور عزل کریں، پھر ہم نے آپس میں کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان موجود ہیں اور ان سے پوچھے بغیر یہ ہم کیسے کرلیں، چنانچہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا، اگر تم عزل نہ بھی کرو تو کوئی فرق نہیں پڑتا، اللہ تعالیٰ نے جس جان کی تخلیق مقرر ومقدر فرمادی ہے قیامت تک وہ ضرور ہوکر رہے گی۔"

غزوۂ بنی مصطلق میں قید ہونے والی عورتیں بت پرست تھیں، لہذا معلوم ہوا کہ اگر قید شدہ عورت بت

---

(۷) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم الحديث: ۳۵٤٤، وأيضاً أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الرقيق، رقم: ۲۲۲۹، وكتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقاً فوهب وباع، وجامع وفدى وسبى الذرية، رقم: ۱۵٤۱، وكتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق من خزاعة وهي غزوة مريسيع، رقم: ٤۱۳۸، وكتاب النكاح، باب العزل، رقم: ۵۲۱۰، وكتاب القدر، باب ﴿وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾، رقم: ٦٦۰۳، وكتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿هو الله الخالق البارئ المصور﴾، رقم: ۷٤۰۹، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب العزل، رقم: ۳۳۲۹، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب ماجاء في العزل، رقم: ۲۱۷۰-۲۱۷۲، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في كراهية العزل، رقم: ۱۱۳۸، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب العزل، رقم: ۱۹۲٦، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب في العزل، رقم: ۲۲۲۹، ۲۲۳۰، وأحمد في مسنده: ۲۲/۳، ۲٦، ٤۷، ٤۹، ۵۳، ۵۷، ۵۹، ٦۳، ٦۸، ۷۲، ۸۳، ۸۸، ۹۳

پرست ہوتو اس سے بھی جماع کرنا جائز ہے۔(۸)

جمہور کی طرف سے مذکورہ دلائل کا جواب

ا- جمہور کی طرف سے آیت کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ﴿إلا ما ملكت أيمانكم﴾(۹) اگر چہ عام ہے لیکن ایک دوسری آیت کی وجہ سے اس میں تخصیص پیدا ہوگئی ہے اور وہ اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے کہ: ﴿ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن﴾(۱۰) جب کہ اس آیت میں نکاح سے جماع مراد ہو تو مشرکہ عورتوں سے جماع کرنے سے منع کیا گیا ہے۔(۱۱)

۲- جمہور کی طرف سے روایات کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ان غزوات میں جن عورتوں کو قید کرلیا گیا تھا وہ واقعتاً مشرکہ اور وثنیہ تھیں لیکن گرفتار ہونے کے بعد وہ مسلمان ہوگئیں تھیں، اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کا ان عورتوں سے جماع کرنا ان کے اسلام قبول کرنے کے بعد ہی ہوا تھا۔(۱۲)

اس کی تائید مصنف عبدالرزاق میں مروی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

"كنا نغزو مع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا أراد أحدهم أن يصيب الجارية من الفيء، أمرها فغسلت ثيابها، ثم اغتسلت، ثم علمها الإسلام، وأمرها بالصلاة، واستبرأها بحيضة، ثم أصابها." (۱۳)

---

(۸) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب العزل: ۹/۳۸۴، ۳۸۵، المفهم للقرطبي، كتاب النكاح، باب في العزل عن المرأة: ۴/۱۶۴

(۹) سورة النساء، رقم الآية: ۲۴

(۱۰) البقرة، رقم الآية: ۲۳۰

(۱۱) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح، حكم أمة الرجل الكتابية وأنها حلال دون المجوسية: ۷/۱۰۳، رقم المسئلة: ۵۳۹۸

(۱۲) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب جواز وطء المسبية بعد الاستبراء: ۱۰/۲۷۸، اس جواب پر اشکال وجواب کے لیے دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب العزل: ۹/۳۸۵، وفتح الملهم، كتاب النكاح، باب حكم العزل: ۶/۴۵۰

(۱۳) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: باب هل يطأ أحد جاريته (المشركة): ۷/۴۵۴، رقم: ۱۲۸۰۵

یعنی ''ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے ہمراہ جہاد کیا کرتے تھے، جب ان میں سے کوئی مال غنیمت میں ملی ہوئی کسی باندی سے جماع کرنا چاہتا تو اس کو حکم دیتا، لہٰذا وہ اپنے اوپر لگی گندگی کو دھولیتی، پھر غسل کرلیتی، پھر وہ اس باندی کو اسلام سکھاتا اور اس کو نماز کا حکم دیتا، اور ایک حیض کے ذریعے اس سے استبراء حاصل کرتا، پھر اس سے جماع کرتا۔''

مسبیہ کے سبب فسخ نکاح میں جمہور فقہاء کا اختلاف

جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا کہ اگر حربیہ عورت بغیر شوہر کے گرفتار ہو جاتی ہے تو بالا جماع اس کا نکاح اپنے شوہر سے فسخ ہو جاتا ہے، لیکن فسخ نکاح کا سبب کیا ہے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک سبب فسخ سبی ہے، جبکہ حضرات حنفیہ کے یہاں فسخ نکاح کا سبب اختلاف دارین ہے۔ چنانچہ زوجین کو اگر ایک ہی ساتھ قید کرلیا گیا تو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک ان کا نکاح فسخ ہو جائے گا، (۱۴) کیونکہ سبب فسخ یعنی سبی پایا گیا ہے، لیکن حنفیہ اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کے ہاں نکاح فسخ نہیں ہوگا، کیونکہ اختلاف دارین موجود نہیں، ہاں اگر عورت کو تنہا زوج کے بغیر گرفتار کیا گیا ہو تو بالاتفاق نکاح فسخ ہو جائے گا، اس لئے کہ سبی اور اختلاف دارین دونوں پائے گئے۔

البتہ امام اوزاعی اور لیث بن سعد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ زوجین جب ایک ساتھ گرفتار کیے گئے ہوں اور غنیمت کے طور پر تقسیم بھی کر دیے گئے ہوں تو اس وقت تک تو ان کا نکاح برقرار رہے گا، لیکن اگر کسی نے ان کو خرید لیا تو پھر مشتری کو اختیار ہے، چاہے تو ان کو اپنے نکاح پر برقرار رکھے، اور اگر چاہے تو ان کے درمیان تفریق کر کے عورت کو اپنے لیے مخصوص کر لے یا کسی اور سے اس کا نکاح کرادے، آخری دونوں صورتوں میں استبراء ضروری ہے۔ (۱۵)

---

(١٤) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك: ٢٩١/٣، أحكام القرآن للجصاص، باب تحريم نكاح ذوات الأزواج، مطلب في حكم الزوجين الحربيين إذا سبيا معًا: ١٧٢/٢، أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ٥٦٢/١٠

(١٥) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب تحريم نكاح ذوات الأزواج، مطلب في حكم الزوجين الحربيين إذا سبيا معاً: ١٧٢/٢

ائمہ ثلاثہ کی دلیل

بہر حال ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی اسی روایت سے ہے، اس روایت کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے کہ فرقت اور فسخ نکاح کا سبب سبی ہے، کیونکہ اس میں زوج کے ساتھ ہونے یا نہ ہونے کی کوئی قید نہیں ہے، لہٰذا نفس سبی کو سبب فسخ قرار دیا جائے گا۔(۱۶)

مذکورہ دلیل کا جواب

لیکن ان کا یہ استدلال ایک تو اس لئے درست نہیں کہ جامع ترمذی میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی اسی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں کہ "ولهن أزواج في قومهن." (۱۷) اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان قید شدہ عورتوں کے ساتھ ان کے شوہر موجود نہیں تھے، بلکہ وہ اپنی قوم میں تھے۔(۱۸)

نیز امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے محمد بن علی کے حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے اور اس میں ہے کہ:

"لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال، وأخذت النساء، فقال المسلمون: كيف نصنع ولهن أزواج؟ فأنزل الله تعالى: ﴿والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾."

اس میں تصریح ہے کہ اوطاس کے دن رجال جا کر پہاڑوں میں روپوش ہو گئے تھے، صرف تنہا عورتوں کو گرفتار کرلیا گیا تھا اور گرفتار شدہ عورتوں کے بارے میں مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی، اس سے واضح ہوا کہ آیت انہی عورتوں کے ساتھ مختص اور مقید ہے جن کے حق میں تباین دارین ہو چکا ہو، مطلق نہیں ہے، جیسا کہ فریق مخالف کا زعم ہے۔(۱۹)

---

(۱٦) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح: ۲۹۲/۳، أحكام القرآن للجصاص، مطلب في حكم الزوجين إذا سبيا معًا: ۱۷۳/۲

(۱۷) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسبي الأمة ولها زوج، رقم: ۱۱۳۲.

(۱۸) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح: ۲۹٤/۳.

(۱۹) أحكام القرآن للجصاص، باب تحريم نكاح ذوات الأزواج، مطلب في حكم الزوجين الحربيين إذا سبيا معاً: ۱۷۳/۲

نیز اہل مغازی نے نقل کیا ہے کہ غزوۂ حنین میں سوائے عورتوں کے کوئی مرد گرفتار نہیں ہوا، مردوں میں سے بعض تو مقتول ہوئے اور بعض شکست کھا کر بھاگ گئے، اور جنگ ختم ہو جانے کے بعد وہ اپنی گرفتار شدہ عورتوں کی رہائی کے سلسلے میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنی عورتوں کی رہائی کی درخواست کی، آپ نے فرمایا کہ میرے اور میرے خاندان بنی عبدالمطلب کے حصہ میں جو قیدی آئے ہیں وہ سب تمہارے لیے ہیں، اور جو دوسرے مسلمانوں کے پاس ہیں ان کے بارے میں میں تمہاری سفارش کروں گا، چنانچہ آپ کی سفارش پر سب نے گرفتار عورتوں کو واپس کر دیا، بہر حال اس سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان عورتوں کو ان کے ازواج کے بغیر قید کیا گیا تھا، لہٰذا ان عورتوں اور ان کے ازواج کے درمیان تباین دارین متحقق ہو گیا تھا اور یہی سبب فرقت بنا۔ (۲۰)

حضرات حنفیہ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر کوئی حربیہ عورت مسلمان ہو کر یا ذمیہ بن کر تنہا دارالاسلام آجائے اور زوج ساتھ نہ ہو تو بالاتفاق فرقت واقع ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿یٰأیھا الذین اٰمنوا إذا جاء کم المؤمنٰت مھاجرات فامتحنوھن...... (إلی أن قال) ......ولا جناح علیکم أن تنکحوھن إذا اٰتیتموھن أجورھن﴾ (۲۱) یہاں فرقت کا حکم تباین دارین پر لگایا گیا ہے، سبی کا اس میں کوئی ذکر نہیں ہے، اس لئے کہا جائے گا کہ سبب فرقت تباین دارین ہی ہے نہ کہ سبی۔

ایسے ہی اگر زوجین مسلمان ہو کر یا ذمی بن کر دارالاسلام میں داخل ہو جاتے ہیں تو فرقت واقع نہیں ہوگی، کیونکہ تباین دارین نہیں پایا گیا، اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ سبب فرقت تباین دارین ہے۔ (۲۲)

خریدکردہ باندی کے نکاح کا حکم

سابقہ مسئلے سے متعلق ایک اور مسئلہ بھی ہے کہ اگر شادی شدہ باندی بیچ دی جاتی ہے اور کوئی آدمی اس کو خرید لیتا ہے تو اس باندی کا نکاح فسخ ہوتا ہے یا نہیں؟ اور مشتری کے لیے اس سے وطی کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟

---

(۲۰) دیکھئے، أحکام القرآن للجصاص، سورۃ النساء، باب تحریم نکاح ذوات الأزواج، مطلب في حکم الزوجین الحربیین إذا سبیا معاً: ۱۷۳/۲۔

(۲۱) الممتحنۃ، رقم الآیۃ: ۱۰

(۲۲) أحکام القرآن للجصاص، باب تحریم نکاح ذوات الأزواج، مطلب إذا خرجت الحربیۃ إلینا مسلمۃ أو ذمیۃ ولم یلحق بھا زوجھا وقعت الفرقۃ بینھما: ۱۷۳/۲، ۱۷۴

ائمہ اربعہ اور جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ منکوحہ باندی کو بیچنے سے اس کا نکاح فسخ نہیں ہوگا اور نہ ہی مشتری کے لیے اس سے وطی کرنا جائز ہوگا۔ (۲۳)

جبکہ بعض صحابہ وتابعین کے نزدیک باندی کو فروخت کرنے سے اس کو طلاق واقع ہو جائے گی اور وہ بعد از استبراء مشتری کے لیے حلال ہوگی، یہ حضرت ابی بن کعب، حضرت انس بن مالک، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم، سعید بن المسیب اور حسن بصری رحمہما اللہ کا قول ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے بھی ایک قول اسی طرح مروی ہے۔ (۲۴) جبکہ ان حضرات کا دوسرا قول جمہور کے موافق ہے جیسا کہ بعض آثار سے معلوم ہوتا ہے۔ (۲۵)

بعض سلف کی دلیل

جن حضرات کے نزدیک منکوحہ باندی کو خریدنے سے اس کا نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور وہ مشتری کے لئے حلال ہو جاتی ہے، ان کا استدلال قرآن مجید کی آیت ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت ايمانكم﴾ (۲۶) کے عموم سے ہے کہ شادی شدہ باندی حلال ہے، چاہے اسے خریدا گیا ہو یا دار الحرب سے قید کر کے لایا گیا ہو، دونوں صورتوں کو یہ آیت شامل ہے۔ (۲۷)

---

(۲۳) إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الرضاع، باب جواز وطي المسبية: ٦١٩/٤، تفسير ابن كثير: ٢٣٠/٢، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الرضاع، باب جواز وطء المسبية بعد الاستبراء: ٢٧٨/١٠، مرقاة المفاتيح: ٣٠١/٦

(٢٤) دیکھئے، تفسير ابن كثير: ٢٣٠/٢، أحكام القرآن للجصاص، باب تحريم نكاح ذوات الأزواج: ١٧٠/٢

(٢٥) ان آثار کے لیے دیکھئے، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب ما جاء في قوله عزوجل: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾: ٢٧١/٧، ٢٧٢، رقم الحديث: ١٣٩٥٥، ١٣٩٥٦

(٢٦) سورة النساء، رقم الآية: ٢٤

(٢٧) دیکھئے، إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، كتاب الرضاع، باب جواز وطء المسبية بعد الاستبراء وإن كان لها زوج انفسخ نكاحها بالسبي: ٦١٩/٤

جمہور کے دلائل

ا۔ جمہور کا استدلال حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے معروف واقعے سے ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کو خرید کر آزاد کر دیا تو ان کے شوہر مغیث سے ان کا نکاح فسخ نہیں ہوا بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریرہ کو فسخ وبقاء نکاح کے درمیان اختیار دیا تو انہوں نے فسخ نکاح کو اختیار کیا، اگر منکوحہ باندی کی بیع فسخ نکاح ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بریرہ کو فسخ نکاح کا اختیار نہ دیتے، آپ کا اس کو خرید وفروخت کے بعد فسخ نکاح کا اختیار دینا بقائے نکاح پر دلالت کرتا ہے۔ (۲۸)

ا۔ جمہور کا ایک اور استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے کہ امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"اشتري شرحبيل بن السمط جارية، فأهداها لعلي بن أبي طالب -أحسبه قال- فدعاها علي، فقالت: إني مشغولة، فقال: ما شغلك ؟ قالت: إن لي زوجاً، قال: فلا حاجة لنا في شيء مشغول، فردها عليه." (۲۹)

یعنی" شرحبیل بن سمط نے باندی خریدی اور حضرت علی بن ابی طالب کو ہدیہ کر دی، میرا خیال یہ ہے کہ انہوں نے فرمایا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس باندی کو بلایا تو اس نے کہا کہ میں مشغول ہوں، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو کہا کہ کس چیز نے تجھے مشغول کیا ہے؟ تو باندی نے کہا کہ میرا شوہر ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مشغول چیز میں ہمیں حاجت نہیں ہے، لہذا انہوں نے وہ باندی شرحبیل بن سمط کو واپس کر دی۔"

۲۔ معمر عن الزہری عن سلمۃ بن عبدالرحمن کے طریق سے مروی ہے کہ:

"أن عبدالرحمن بن عوف قال لزوجها: لك كذا وكذا، وطلقها، قال: لا." (۳۰)

(۲۸) دیکھئے، إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، كتاب الرضاع، باب جواز وطء المسبية بعد الاستبراء وإن كان لها زوج انفسخ نكاحها بالسبي: ۶۱۹/۴، تفسير ابن كثير: ۲۳۰/۲، أحكام القرآن للجصاص، باب تحريم نكاح ذوات الأزواج: ۱۷۱/۲

(۲۹) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، باب الأمة تباع ولها زوج: ۲۲۲/۷، رقم: ۱۳۲۳۹

(۳۰) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، باب الأمة تباع ولها زوج: ۲۲۳/۷، رقم: ۱۳۲۴۲

یعنی ''حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اپنی باندی کے شوہر کو کہا کہ اتنا مال لے کر اس کو طلاق دے دو، تو اس نے کہا کہ نہیں۔''

۳-اسی طرح معمر عن الزہری کے طریق سے مروی ہے کہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"أهدى عبدالله بن عامر بن كريز جارية من البصرة لعثمان بن عفان، فأخبر أن لها زوجاً، فردها عليه." (۳۱)

یعنی ''عبداللہ بن عامر بن کریز نے بصرہ سے ایک باندی حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو ہدیہ کی اور یہ بتایا کہ اس کا شوہر بھی ہے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے وہ باندی اس کو واپس کر دی۔''

۴-حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾ (۳۲) کی تفسیر میں مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"كل ذات زوج إتيانها زنا إلا ما سبيت." یعنی ''ہر شوہر والی عورت سے جماع کرنا زنا ہے، مگر وہ عورت جو قید کر کے لائی گئی ہو۔''

اسی طرح کا اثر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ (۳۳)

بعض سلف کی دلیل کا جواب

ان حضرات کا استدلال قرآن مجید کی آیت ﴿إلا ما ملكت أيمانكم﴾ (۳۴) کے عموم سے تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں ﴿ما ملكت أيمانكم﴾ سے صرف مسبیات (قید کر کے لائی جانے والی

---

(۳۱) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، باب الأمة تباع ولها زوج: ۲۲۳/۷، رقم: ۱۳۲٤۳

(۳۲) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في قوله عزوجل: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾: ۲۷۱/۷، رقم: ۱۳۹۵۵

(۳۳) دیکھئے، السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب النكاح، باب ما جاء في قوله عزوجل: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾: ۲۷۲/۷

(۳٤) سورة النساء، رقم الآية: ۲٤

باندیاں) مراد ہیں، یہ خبر واحد کے ذریعے قرآنی آیت کی تخصیص نہیں ہے بلکہ خود آیت کی دلالت اِسی پر ہے کہ اس سے قید کر کے لائی جانے والی منکوحہ باندیاں ہی مراد ہیں، کیونکہ بالاتفاق یہ آیت اپنے عموم پر نہیں ہے اور مطلق حدوث ملک بالاتفاق سبب فرقت نہیں، وگرنہ تو اگر کوئی عورت یا محرم مثلاً باندی کا رضاعی بھائی اس کو خرید لے تو اس سے اس کا نکاح ٹوٹ جانا چاہئے، حالانکہ اس صورت میں بالاتفاق نکاح نہیں ٹوٹتا، لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ آیت صرف ان منکوحہ باندیوں سے متعلق ہے جو دار الحرب سے قید کر کے لائی گئی ہوں، اور ہر باندی کو شامل نہیں۔(۳۵)

فَهُنَّ لَهُمْ حَلَالٌ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهُنَّ

یہ جملہ کسی راوی کی طرف سے تفسیر ہے اور عدت سے یہاں استبراء رحم مراد ہے۔(۳۶) یا تو کسی راوی نے استبراء رحم کی تاویل عدت سے کی ہے کہ اس سے عدت مراد ہے اور یا استبراء رحم پر عدت کا اطلاق مجازاً ہوا ہے کہ عدت کا مقصد بھی چونکہ استبراء رحم ہی ہوتا ہے، لہٰذا اس کا اطلاق استبراء پر کر دیا گیا ہے۔(۳۷)

باندی کے استبراء رحم کی مدت

جمہور کے نزدیک اگر وہ عورت حاملہ ہو تو وضع حمل، اگر حیض والی ہو تو ایک حیض، اور اگر اسے حیض نہ آتا ہو تو جب ایک مہینہ گزر جائے تو اس سے جماع کرنا جائز ہوگا۔(۳۸)

حسن بن صالح سے مروی ہے کہ منکوحہ باندی کا استبراء دو حیضوں سے کیا جائے گا اور یہ اس کی عدت ہے، لہٰذا اس سے پہلے اس کا شوہر آ جاتا ہے تو وہ اس کا حقدار ہوگا، جبکہ غیر شادی شدہ باندی کا استبراء ایک حیض سے کیا جائے گا۔(۳۹)

---

(۳۵) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب تحريم نكاح ذوات الأزواج: ۱۷۱/۲

(۳۶) مرقاة المفاتيح: ۳۰۰/۶، أشعة اللمعات: ۱۲۶/۳

(۳۷) أحكام القرآن للجصاص، مطلب: إذا خرجت الحربية إلينا مسلمة أو ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بينهما: ۱۷۵/۲

(۳۸) دیکھئے، بذل المجهود شرح سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب وطیء السبايا: ۹۶/۸، ۹۷

(۳۹) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص: ۱۷٤/۲

جمہور کی دلیل

جمہور کا استدلال سنن ابی داؤد میں مروی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ آپ نے غزوۂ اوطاس کی قید شدہ باندیوں کے بارے میں فرمایا:

"لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة."(٤٠)

یعنی "حاملہ باندی جب تک وضع حمل نہ کرے اور حیض والی جب تک ایک حیض نہ گزار لے تو اس سے اس وقت تک جماع نہیں کیا جائے گا۔"

اس روایت میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کی تفریق نہیں ہے اور یہ استبراء عدت بھی نہیں ہے، ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم شادی شدہ اور غیر شادی شدہ میں تفریق فرماتے۔(۴۱)

جہاں تک حدیث باب میں لفظ عدت کا ذکر ہے تو اس کا جواب ماقبل میں دے دیا گیا ہے۔

الْفَصْلُ الثَّانِي

٣١٧١- (١٢) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ تُنْكَحَ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، أَوِ الْعَمَّةُ عَلَى بِنْتِ أَخِيهَا، وَالْمَرْأَةُ عَلَى خَالَتِهَا، أَوِ الْخَالَةُ عَلَى بِنْتِ أُخْتِهَا، لَا تُنْكَحُ الصُّغْرَى عَلَى الْكُبْرَى وَلَا الْكُبْرَى عَلَى الصُّغْرَى. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالدَّارِمِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَرِوَايَتُهُ إِلَى قَوْلِهِ: بِنْتِ أُخْتِهَا.

---

(٤٠) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا، رقم: ٢١٥٧، والدارمي في سننه، كتاب الطلاق، باب في استبراء الأمة: ٢/٢٢٤، رقم: ٢٢٩٥، وأحمد في مسنده: ٣/١٧٤

(٤١) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب تحريم ذوات الأزواج، مطلب: إذا خرجت الحربية إلينا مسلمة أو ذمية، ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بينهما: ٢/١٧٤

(٣١٧١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب ما يكره أن يجمع بينهن من النساء، رقم: ٢٠٦٥،

ترجمہ: ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ کسی عورت کا نکاح اس کی پھوپھی پر، یا پھوپھی کا نکاح اس کی بھتیجی پر، اور کسی عورت کا نکاح اس کی خالہ پر، یا خالہ کا نکاح اس کی بھانجی پر کیا جائے، نہ تو چھوٹے رشتے والی (بھتیجی، بھانجی) کا نکاح بڑے رشتے والی (پھوپھی، خالہ) پر اور نہ بڑے رشتے والی (پھوپھی، خالہ) کا نکاح چھوٹے رشتے والی (بھتیجی، بھانجی) پر کیا جائے۔ نسائی کی روایت "بنت أختها" تک ہے۔

لَا تُنْكَحُ الصُّغْرَى عَلَى الْكُبْرَى

یہ جملہ حدیث میں بیان کردہ سابقہ حکم کی تاکید کے طور پر ذکر کیا گیا ہے کہ ''صغری'' سے چھوٹے رشتے والی یعنی بھتیجی اور بھانجی اور ''کبری'' سے بڑے رشتے والی یعنی پھوپھی اور خالہ مراد ہیں، جو عموماً عمر میں بڑی ہوتی ہیں اور اگر عمر میں بڑی نہ ہوں تو کم از کم رتبے میں بہر حال وہ بڑی ہوتی ہیں، جیسا کہ ترجمہ میں اس کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

حدیث کے دونوں اجزاء کا تکرار بھی ایک تو تاکید کے لیے ہے اور دوسرا اس وہم کو رفع کرنے کے لیے ہے کہ ممکن ہے پھوپھی اور خالہ کا نکاح ان کی فضیلت اور مقام و مرتبے کی وجہ سے بھتیجی اور بھانجی پر جائز ہو، جیسا کہ آزاد عورت کا باندی پر جائز ہوتا ہے، اگرچہ باندی کا نکاح آزاد عورت پر جائز نہیں ہوتا۔(۱)

اس حدیث سے متعلق مزید بحث و گفتگو اسی باب کی پہلی روایت کے تحت گزر چکی ہے۔

۳۱۷۲-(۱۳) وَعَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: مَرَّ بِي خَالِي أَبُو بُرْدَةَ بْنِ نِيَارٍ، وَمَعَهُ لِوَاءٌ فَقُلْتُ: أَيْنَ تَذْهَبُ؟ قَالَ: بَعَثَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةَ أَبِيْهِ آتِيَهِ بِرَأْسِهِ. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ

= والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها، رقم: ۱۱۲٦، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، تحريم الجمع بين المرأة وخالتها، رقم: ۳۲۹۸، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب الحال التي يجوز للرجل أن يخطب فيها: ۲/۱۸۳، رقم: ۲۱۷۸۔

(۱) دیکھیے، مرقاة المفاتيح: ٦/۳۰۱، شرح الطيبي: ٦/۲۷۲، لمعات التنقيح: ٦/٦۳

(۳۱۷۲) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب في الرجل يزني بحريمه، رقم: ٤٤٥٦، ٤٤٥٧، والترمذي في جامعه، أبواب الأحكام، باب فيمن تزوج امرأة أبيه، رقم: ۱۳٦۲، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، =

وَأَبُو دَاوُدَ، وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ وَلِلنَّسَائِيِّ وَابْنِ مَاجَهْ وَالدَّارِمِيِّ: فَأَمَرَنِي أَنْ أَضْرِبَ عُنُقَهُ، وَآخُذَ مَالَهُ، وَفِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ قَالَ: "عَمِّي" بَدَلَ: "خَالِي".

ترجمہ: ''حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میرے ماموں ابو بردہ بن نیار میرے پاس سے اس حال میں گزرے کہ ان کے ہاتھ میں جھنڈا تھا، میں نے پوچھا کہ تم کہاں جا رہے ہو تو اس نے کہا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ایک ایسے آدمی کے پاس بھیجا ہے جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کرلیا ہے کہ میں اس کا سر کاٹ کر آپ کی خدمت میں لے آؤں۔ ابو داود کی ایک اور روایت، نسائی، ابن ماجہ اور دارمی کی روایت میں ہے کہ آپ نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں اس کی گردن ماردوں اور اس کا مال لے کر آؤں، اور اس روایت میں "خالي" (میرے ماموں) کی جگہ "عمي" (میرے چچا) کے الفاظ ہیں۔''

وَمَعَهُ لِوَاءٌ

''لواء'' لام کے کسرہ کے ساتھ جھنڈے کو کہتے ہیں۔ (۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بردہ رضی اللہ عنہ کو اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کرنے والے کی گردن مارنے کے لیے بھیجا تو ان کے ہاتھ میں بطور نشان کے ایک جھنڈا دے دیا، تاکہ لوگ اس علامتی جھنڈے کو دیکھ کر یہ جان لیں کہ یہ شخص مذکورہ بالا خدمت کی انجام دہی کے لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بھیجا ہوا ہے۔ (۲)

فَأَمَرَنِي أَنْ أَضْرِبَ عُنُقَهُ، وَآخُذَ مَالَهُ

اکثر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بردہ رضی اللہ عنہ کو جس آدمی کی گردن مارنے کے لیے بھیجا تھا وہ زمانہ جاہلیت کے کفار کے عقیدہ کے مطابق اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کرنے

باب نكاح ما نكح الآباء، رقم: ۳۳۳۲، وابن ماجه في سننه، أبواب الحدود، باب من تزوج امرأة أبيه من بعده، رقم: ۲۶۰۷، وأحمد في مسنده: ۴/ ۲۹۲

(۱) مرقاة المفاتيح: ۶/ ۳۰۲

(۲) شرح الطيبي: ۶/ ۲۷۲، مرقاة المفاتيح: ۶/ ۳۰۲، أشعة اللمعات: ۳/ ۱۲۶

کو حلال سمجھتا تھا، یہ شریعت کے کسی ظاہری حکم کی صرف خلاف ورزی ہی نہیں تھی بلکہ شریعت نے جس چیز کو حرام قرار دیا ہے اس کو حلال سمجھنا کفر وارتداد ہے، اور ایسے شخص کو قتل کرنا اور اس کا مال ضبط کرنا شرعاً جائز ہے۔ (۳)

یا اس کو تعزیر وسیاست پر محمول کیا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قتل اور اخذ مال کا حکم سیاسۃً دیا تھا۔ (۴)

محرم سے نکاح کرنے والے کا حکم

اگر کوئی آدمی محرم کے ساتھ نکاح کی حرمت سے جاہل ہے اور اس نے محرم سے نکاح کر لیا تو وہ کافر اور فاسق نہیں ہوگا، لیکن اگر کوئی آدمی حرمت کو جانتا ہے اور محرم کے ساتھ نکاح کے حرام ہونے کا عقیدہ رکھتا ہے، پھر بھی وہ محرم سے نکاح کر لیتا ہے تو وہ فاسق ہوگا، اور ان کے درمیان فوراً تفریق کر کے ان کو تعزیراً سزا دی جائے گی، یہ حکم اس وقت ہے جب اس نے صرف نکاح کیا ہو لیکن جماع نہ کیا ہو۔ (۵)

اگر وہ نکاح کے بعد جماع بھی کر لیتا ہے تو اگر اس کو محرم کے نکاح کی حرمت کا علم نہیں ہے تو یہ وطی بالشبہ ہے، اس صورت میں اس پر مہر مثلی واجب ہوگا اور نسب بھی ثابت ہو جائے گا۔ (۶) لیکن اگر اس کو نکاح کی حرمت کا علم ہے اور اس کے باوجود بھی وہ جانتے بوجھتے ہوئے نکاح کر کے جماع کر لیتا ہے تو امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری اور امام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک یہ بھی وطی بالشبہ کے حکم میں ہے، البتہ چونکہ اس نے ایک جرم کا ارتکاب کیا ہے، لہٰذا اس کو سیاسۃً سخت سے سخت تعزیری سزا دی جائے گی، شرعاً اس کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ (۷)

لیکن صاحبین، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک اگر نکاح کی حرمت کا علم ہوتے ہوئے بھی وہ نکاح کر کے جماع کر لیتا ہے تو یہ زنا ہے اور ان پر زنا کے احکام جاری ہوں گے اور شرعاً

---

(۳) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۳۰۲/۶، نیز دیکھئے، شرح الطیبي: ۲۷۲/۶، کتاب المیسر للتوربشتي: ۷۵۵/۳، أشعة اللمعات: ۱۲۶/۳

(۴) دیکھئے، أشعة اللمعات: ۱۲۶/۳

(۵) دیکھئے، شرح الطیبي: ۲۷۲/۶، مرقاة المفاتیح: ۳۰۲/۶

(۶) دیکھئے، شرح الطیبي: ۲۷۲/۶، مرقاة المفاتیح: ۳۰۲/۶

(۷) فتح القدیر مع الهدایة، کتاب الحدود، باب الوطی الذي یوجب الحد والذي لا یوجبه: ۴۰/۵

ایسے آدمی پر حد جاری کی جائے گی۔(۸)

حدیث باب کا جواب

حدیث باب اور اس طرح کی دیگر روایات میں جو واقعات نقل کیے گئے ہیں ان کو یا تو استحلال پر محمول کیا جائے گا کہ ان لوگوں کا عقیدہ اس نکاح کو حلال سمجھنے کا تھا جس کی وجہ سے وہ مرتد ہوکر گردن زدنی کے مستحق ہوگئے تھے، یا آپ کے اس امر کو سیاست وتعزیر پر محمول کیا جائے گا۔(۹)

وَفِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ قَالَ: "عَمِّي" بَدَلَ: "خَالِي"

یعنی ایک روایت میں "خالي" کا لفظ منقول ہے کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ "میرے ماموں" حضرت ابو بردہ بن نیار کا میرے پاس سے گزر ہوا اور دوسری روایت میں "خالي" کی جگہ "عمي" کا لفظ ہے کہ حضرت براء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "میرے چچا" کا میرے پاس سے گزر ہوا، اس طرح یہ بات مختلف فیہ ہوگئی ہے کہ حضرت ابو بردہ بن نیار رضی اللہ عنہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کے ماموں تھے یا چچا۔(۱۰)

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی روایت کو درست قرار دیا ہے کہ حضرت ابو بردہ بن نیار رضی اللہ عنہ، حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کے ماموں تھے۔(۱۱)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے ایک رشتہ نسب کی بناء پر ہو اور ایک رشتہ رضاعت کی وجہ سے ہو، اس طرح دونوں روایتوں میں تطبیق ہوجائے گی۔(۱۲)

---

(۸) دیکھئے، فتح القدير مع الهداية، كتاب الحدود، باب الوطىء الذي يوجب الحد والذي لايوجبه: ٥/٤٠-٤٢

(۹) دیکھئے، فتح القدير مع الهداية، كتاب الحدود، باب الوطىء الذي يوجب الحد والذي لايوجبه: ٥/٤١

(١٠) أشعة اللمعات: ٣/١٢٦

(١١) كتاب الميسر للتوربشتي: ٣/٧٥٥

(١٢) مرقاة المفاتيح: ٦/٣٠٢

۳۱۷۳-(۱۴) وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا فَتَقَ الْأَمْعَاءَ فِي الثَّدْيِ، وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

ترجمہ: "حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، وہ دودھ پینا حرمت رضاعت کو ثابت کرتا ہے جو چھاتی سے پینے کی وجہ سے انتڑیوں کو کھول دیتا ہے اور وہ دودھ چھڑانے کے وقت سے پہلے پیا گیا ہو۔"

لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا فَتَقَ الْأَمْعَاءَ فِي الثَّدْيِ

"أمعاء"، "معًى" (میم کے کسرہ اور فتحہ کے ساتھ) کی جمع ہے، جس کے معنی آنت کے ہیں۔(۱)

انتڑیوں کو کھولنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دودھ بچے کے پیٹ کو اس طرح سیر کردے جس طرح کسی بھوکے کے پیٹ کو غذا سیر کردیتی ہے، اور وہ دودھ بچے کی آنتوں میں غذا کی جگہ حاصل کرلے، یہ بات شیر خوارگی کی مدت میں حاصل ہوتی ہے۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ چھوٹی عمر یعنی مدت رضاعت میں دودھ پینے سے حرمت ثابت ہوتی ہے، بڑی عمر یعنی مدت رضاعت کے بعد دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔(۲)

یہی جمہور کا مسلک ہے اور یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے۔ اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو حدیث باب سے چند روایات پہلے حدیث نمبر ۳۱۶۸ کے تحت گزر چکی ہے۔

"فِي الثَّدْيِ" کا مطلب

"في الثدي" چھاتی کا دودھ پینے کی وجہ سے۔

(۳۱۷۳) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلى في الصغر دون الحولين، رقم: ۱۱۵۲

(۱) نيل الأوطار، كتاب الرضاع، باب ما جاء في رضاعة الكبير: ۳۳۴/٦

(۲) دیکھئے، شرح الطيبي: ۲۷۳/٦، مرقاة المفاتيح: ۳۰۳/٦، أشعة اللمعات: ۱۲٦/۳، ۱۲۷

۱-شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے مشکاۃ شریف کی فارسی شرح میں فرمایا ہے کہ ان الفاظ کا مقصد محض دودھ پلانے کی صورت اور واقعہ کا بیان ہے کہ عورت بچے کو چھاتی سے دودھ پلاتی ہے اور محل رضاعت کو ذکر کر دیا گیا ہے، ورنہ حرمت رضاعت کے ثبوت کے لیے چھاتی سے دودھ پینا شرط نہیں ہے، بچے کو جس طرح بھی دودھ پلا دیا جائے تو حرمت ثابت ہو جائے گی، یہی وجہ ہے کہ "في الثدي" کہا گیا ہے، "من الثدي" نہیں کہا گیا۔(۳)

۲-ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "في الثدي"، "فتق" فعل کے فاعل سے حال ہے، جو ضمیر ہے اور "ما" موصولہ کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ دودھ پستان سے جاری ہوا ہو، چاہے پستان سے پی کر یا پستان سے نکال کر بچے کو پلایا گیا ہو، بہر حال اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی، پستان سے پینا حرمت رضاعت کے ثبوت کے لیے شرط نہیں ہے۔(۴)

۳-علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "في الثدي"، "في زمن الثدي" کے معنی میں ہے۔ یہ اہل عرب کی ایک معروف لغت ہے کہ وہ کہتے ہیں، "مات فلان في الثدي" یعنی فلاں بچے کا دودھ چھڑانے سے پہلے مدت رضاعت میں انتقال ہو گیا، جیسا کہ حدیث کے آخر میں اس کی تصریح ہے کہ "وکان ذالك قبل الفطام"۔(۵)

بہر حال ان سب کا خلاصہ یہی ہے کہ حرمت رضاعت کے ثبوت کے لیے مدت رضاعت کے اندر دودھ کا پینا کافی ہے، پستان سے پینا ضروری نہیں۔

وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ

یعنی اس دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہوتی ہے جو دودھ چھڑانے کے وقت سے پہلے پیا گیا ہو۔ یہ جملہ دراصل پہلی عبارت کی تاکید ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ شرعاً حرمت رضاعت کے سلسلے میں اس دودھ کا اعتبار کیا جائے جو دودھ چھڑانے کی مدت مقررہ سے پہلے پیا گیا ہو۔(۶)

---

(۳) أشعة اللمعات: ۱۲۷/۳

(٤) دیکھئے، مرقاۃ المفاتیح: ۳۰۳/٦

(٥) نیل الأوطار، کتاب الرضاع، باب ما جاء في رضاعة الکبیر: ۳۳۵/٦

(٦) أشعة اللمعات: ۱۲۷/۳

مدت رضاعت کے اندر دودھ چھڑا کر پھر دودھ پلانے کا حکم

مدت رضاعت میں وقت معین سے پہلے دودھ چھڑانے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، لہٰذا اگر کسی بچے کا دودھ متعین وقت سے پہلے چھڑالیا گیا ہو اور اس کے بعد مدت رضاعت کے اندر کسی عورت نے اس کو اپنا دودھ پلادیا تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔(۷)

البتہ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مدت رضاعت سے پہلے مثلاً ایک سال کے بعد اگر بچے کا دودھ چھڑالیا گیا اور وہ بچہ کھانا کھانے کی وجہ سے دودھ سے مستغنی بھی ہو گیا اور بعد میں مدت رضاعت کے اندر کسی عورت نے اس بچے کو دودھ پلادیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔(۸) یہی ایک روایت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے۔(۹)

مدت رضاعت کے بعد دودھ پلانے کا حکم

مدت رضاعت کے بعد کسی بچے کو دودھ پلانا جائز نہیں ہے، کیونکہ دودھ انسان کا ایک جزو ہے اور انسان کے جزو سے بغیر ضرورت کے فائدہ اٹھانا حرام ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ضرورت مدت رضاعت کے بعد ختم ہو جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ انسان کے دودھ کو بطور دواء کے استعمال کرنا بھی جائز نہیں۔

عورت کے دودھ کو دوا میں استعمال کرنے کا حکم

اطباء نے یہ ثابت کیا ہے کہ جو دودھ بچی کی وجہ سے پستان میں اترے وہ آنکھ کی بیماری کے لیے مفید ہے، لیکن مشائخ کا اس دودھ کو بطور دوا کے استعمال کرنے میں اختلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگرچہ طبی طور پر یہ بات صحیح ہو لیکن شرعی طور پر اس دودھ کو بطور دواء کے استعمال کرنا جائز نہیں ہے، جبکہ بعض دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ بطور دواء کے اس کا استعمال کرنا جائز ہے، بشرطیکہ یہ ظن غالب ہو کہ آنکھ میں دودھ ڈالنے سے آنکھ کی بیماری جاتی رہے گی۔(۱۰)

---

(۷) فتح القدیر مع الهدایة، کتاب الرضاع:۳/۳۱۰، ۳۱۱، مرقاة المفاتیح: ۶/۳۰۳

(۸) مالکیہ کے مذہب کے لیے دیکھیے، المدونة الکبری، کتاب الرضاع، في رضاعة الکبیر:۲/۴۰۸، حاشیة الدسوقي علی الشرح الکبیر، باب الرضاع:۳/۴۶۹

(۹) فتح القدیر مع الهدایة، کتاب الرضاع: ۳/۳۱۰

(۱۰) دیکھیے، فتح القدیر مع الهدایة، کتاب الرضاع: ۳/۳۱۰، ۳۱۱، مرقاة المفاتیح: ۶/۳۰۳

٣١٧٤- (١٥) وَعَنْ حَجَّاجِ بْنِ حَجَّاجٍ الْأَسْلَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! مَا يُذْهِبُ عَنِّي مَذَمَّةَ الرَّضَاعِ؟ فَقَالَ: "غُرَّةٌ: عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَالدَّارِمِيُّ.

ترجمہ: "حضرت حجاج بن حجاج اسلمی رحمۃ اللہ علیہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! وہ کون سی چیز ہے جو مجھ سے دودھ پلانے والی کے حق کو ادا کرسکتی ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مملوک یعنی غلام یا باندی۔"

وَعَنْ حَجَّاجِ بْنِ حَجَّاجٍ الْأَسْلَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ

حجاج بن حجاج اسلمی رحمۃ اللہ علیہ تابعی ہیں، انہوں نے اپنے والد حجاج بن مالک بن عویم اسلمی اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی ہے۔(۱)

ان کے والد حجاج بن مالک بن عویم بن ابی اسید بن رفاعہ بن ثعلبہ اسلمی رضی اللہ عنہ صحابی رسول ہیں، انہوں نے صرف یہی ایک حدیث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے، جبکہ ان سے اس روایت کو صرف ان کے بیٹے حجاج بن حجاج اسلمی رحمۃ اللہ علیہ ہی نقل کرتے ہیں۔(۲)

مَا يُذْهِبُ عَنِّي مَذَمَّةَ الرَّضَاعِ؟

"يذهب" باب افعال سے مضارع واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور یزیل کے معنی میں ہے۔(۳)

(٣١٧٤) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في الرضخ عند الفصال، رقم: ٢٠٦٤، والترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب ما يذهب مذمة الرضاع، رقم: ١١٥٣، والنسائي في سننه، أبواب النكاح، حق الرضاع وحرمته، رقم: ٣٣٣١، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب ما يذهب مذمة الرضاع: ٢/٢٠٩، رقم: ٢٢٥٤، وأحمد في مسنده: ٣/٤٥.

(١) دیکھئے، تهذيب الكمال: ٥/٤٣٠، رقم الترجمة: ١١١٤.

(٢) تهذيب الكمال: ٥/٤٥٠، رقم: ١١٢٦.

(٣) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/٣٠٥، تحفة الأحوذي، أبواب الرضاع، باب ما جاء ما يذهب مذمة الرضاع: ٤/٣٤٩.

"مَذِمَة" اور "ذِمام" ذال کے کسرہ اور فتحہ کے ساتھ اس حق وحرمت کو کہا جاتا ہے جس کے ضائع کرنے والے کی مذمت کی جائے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ "رعيت ذمام فلان ومذمته" یعنی میں نے فلاں کے حق واحترام کی رعایت کی۔(۴)

ابوزید رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ "المَذِمَة" ذال کے کسرہ کے ساتھ "ذِمَام" یعنی حق وحرمت کو کہا جاتا ہے اور ذال کے فتحہ کے ساتھ مذمت کو کہا جاتا ہے۔(۵)

یہاں "مَذِمَة الرضاع" سے وہ حق مراد ہے جو دودھ پینے کی وجہ سے لازم ہوا ہو، یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ دودھ پلانے والی عورت کا حق مراد ہے۔(۶)

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سوال پوچھنے والے کا مطلب یہ ہے کہ وہ کونسی چیز ہے جو دودھ پلانے کا حق مجھ سے ساقط کر دے گی، یہاں تک کہ اس کے ادا کرنے سے میں دودھ پلانے والی کا حق ادا کرنے والا بن جاؤں گا۔ اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ وہ بچے کے دودھ چھڑانے کے وقت دایہ کو اجرت کے علاوہ بھی کوئی چیز بطور ہدیہ کے دینا پسند کیا کرتے تھے، اسی کے بارے میں یہاں سوال کیا جا رہا ہے۔(۷)

فَقَالَ: "غُرَّةٌ: عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ"

"غرة" سے مملوک مراد ہے اور "عبد أو أمة" رفع اور تنوین کے ساتھ "غرة" سے بدل ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ "غرة" کا اطلاق سفید غلام پر ہوتا ہے جبکہ ایک اور قول کے مطابق ہر عمدہ ونفیس ترین چیز جس کا آدمی مالک ہو اس کو "غرة" کہا جاتا ہے۔(۸)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "غرة" سے یہاں مملوک مراد ہے۔ اصل میں "غرة" گھوڑے کی

(٤) الفائق في غريب الحديث: ٢/١٥، النهاية في غريب الحديث والأثر، باب الذال مع الميم: ١/٦١٢

(٥) الفائق في غريب الحديث: ٢/١٥

(٦) الفائق في غريب الحديث: ٢/١٥، النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/٦١٢ (٧) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ٢/٣٥٥، نیز دیکھئے، شرح الطيبي: ٦/٢٧٣، ٢٧٤، مرقاة المفاتيح: ٦/٣٠٥، "قال النخعي رحمه الله، كانوا يستحبون أن يرضخوا عند فصال الصبي للظئر شيئا سوى الأجر." الفائق في غريب الحديث؛ ٢/١٥

(٨) مرقاة المفاتيح: ٦/٣٠٥

پیشانی کی سفیدی کو کہا جاتا ہے، پھر یہ ہر عمدہ چیز کے لیے بطور استعارہ استعمال ہونے لگا، جیسے قوم کے سردار کو "غرة القوم" کہا جاتا ہے۔ انسان جن چیزوں کا مالک ہوتا ہے ان میں سب سے بہتر چیز مملوک یعنی غلام ہے، اس لئے اس کو "غرة" کہا گیا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کے جواب میں فرمایا کہ اگر تم اس عورت کو جس نے تمہیں دودھ پلایا ہے کوئی غلام یا باندی دے دو گے تو اس کے دودھ پلانے کا حق ادا ہو جائے گا، کیونکہ دودھ پلانے والی عورت اپنے آپ کو خادم بنا کر ایک بڑی خدمت انجام دیتی ہے، لہٰذا اس کو بھی ایک خادم دے کر اس کے فعل کی جنس سے بدلہ دے دینا چاہیے، تاکہ وہ خادم اس کی خدمت کرے اور اس طرح خدمت کا بدلہ خدمت ہو جائے۔ (۹)

٣١٧٥ - (١٠٦) وَعَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ الْغَنَوِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنْتُ جَالِساً مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ أَقْبَلَتِ امْرَأَةٌ، فَبَسَطَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رِدَاءَهُ حَتَّى قَعَدَتْ عَلَيْهِ، فَلَمَّا ذَهَبَتْ، قِيلَ: هَذِهِ أَرْضَعَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: "حضرت ابو الطفیل غنوی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں، میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں بیٹھا ہوا تھا کہ اتنے میں ایک خاتون آئیں تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی چادر بچھا دی اور وہ اس پر بیٹھ گئیں، پھر جب وہ چلی گئیں تو بتایا گیا کہ یہ وہ خاتون ہیں جنہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دودھ پلایا ہے۔"

وَعَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ الْغَنَوِيِّ

"الطفيل" تصغیر کے ساتھ ہے (١) اور "الغنوي" غین اور نون کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ یہ غنی بن اعصر کی طرف منسوب ہے جو حضرت ابو الطفیل غنوی رضی اللہ عنہ کے اجداد میں سے تھے۔ (٢)

(٩) شرح الطيبي: ٢٧٤/٦، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٣٠٥/٦، أشعة اللمعات: ١٢٧/٣

(٣١٧٥) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأدب، باب في برّ الوالدين، رقم: ٥١٤٤

(١) مرقاة المفاتيح: ٣٠٥/٦

(٢) أشعة اللمعات: ١٢٧/٣

حضرت ابوالطفیل غنوی رضی اللہ عنہ صحابی رسول ہیں، آپ کا نام عامر بن واثلہ لیثی کنانی ہے اور آپ اپنی کنیت سے مشہور ہیں، غزوہ احد کے سال آپ کی پیدائش ہوئی ہے اور آپ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ کے آٹھ سال پائے ہیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے سب سے آخر میں آپ کا انتقال ہوا۔(۳) آپ کی وفات سو(۱۰۰) ہجری، ایک سو دو (۱۰۲) ہجری، ایک سو سات (۱۰۷) ہجری یا ایک سو دس (۱۱۰) ہجری میں ہوئی ہے۔(۴)

إِذْ أَقْبَلَتِ امْرَأَةٌ

یہ خاتون حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی ماں حضرت حلیمہ سعدیہ بنت ابی ذؤیب رضی اللہ عنہا تھیں۔(۵)

حضرت حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا غزوہ حنین کے موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں تو آپ ان کی تعظیم کے لیے کھڑے ہوگئے اور آپ نے ان کے لیے اپنی چادر مبارک بچھائی، جس پر وہ بیٹھ گئیں۔آپ کا اس آنے والی خاتون کا اتنا اعزاز واکرام کرنا، اس کے لیے اپنی چادر بچھانا اور اس کا آپ کی چادر پر بیٹھ جانا اس سے لوگوں کو تعجب ہوا تو ان کو بتایا گیا کہ یہ آپ کی رضاعی ماں ہیں جنہوں نے آپ کو دودھ پلایا تھا۔(۶) انہوں نے اسلام قبول کرلیا تھا اور آپ سے روایت بھی کی ہے۔(۷)

٣١٧٦- (١٧) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ الثَّقَفِيَّ أَسْلَمَ، وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَسْلَمْنَ مَعَهُ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَمْسِكْ أَرْبَعاً، وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ". رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ.

---

(٣) دیکھیے، مرقاة المفاتیح: ٣٠٥/٦، تهذیب الكمال: ٧٩/١٤

(٤) دیکھیے، تهذیب الكمال: ٨١/٤، مرقاة المفاتیح: ٣٠٥/٦

(٥) بذل المجهود، كتاب الأدب، باب في برّ الوالدين: ٥٣٢/١٣

(٦) دیکھیے، مرقاة المفاتیح: ٣٠٥/٦

(٧) مختصر سنن أبي داود للمنذري: ٤٧٨/٤

(٣١٧٦) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة،

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ غیلان بن سلمہ ثقفی رضی اللہ عنہ مسلمان ہوئے تو ان کے نکاح میں زمانہ جاہلیت کی دس عورتیں تھیں اور وہ بھی اس کے ساتھ مسلمان ہوگئیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ ان میں سے چار کو (نکاح میں) رکھ لو اور باقی کو علیحدہ کردو۔“

أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ الثَّقَفِيَّ أَسْلَمَ، وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حالت کفر میں کیا ہوا نکاح شرعاً معتبر ہے، چنانچہ زوجین اگر مسلمان ہوجائیں تو انہیں تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا جائے گا۔(۱)

ایسے ہی دارالاسلام میں اہل ذمہ کو نہ تو زیادت علی الاربع کی اجازت دی جاتی ہے اور نہ جمع بین المحارم کی، لہٰذا اگر کسی کافر کے نکاح میں ایسی عورتیں ہوں جنہیں بیک وقت نکاح میں رکھنا شرعاً جائز نہ ہو تو اس نکاح کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

قبل از اسلام کی چار سے زیادہ شادیوں اور جمع بین المحارم کا حکم

چنانچہ اگر کسی کافر کے نکاح میں اسلام سے پہلے چار سے زائد عورتیں ہوں یا دو بہنیں موجود ہوں، شوہر اور اس کی تمام بیویاں، جو اس کے نکاح میں تھیں، مسلمان ہوجائیں تو حضرات شیخین فرماتے ہیں کہ اگر ان عورتوں سے نکاح ایک ساتھ یعنی ایک عقد میں ہوا تھا تو ان سب کا نکاح باطل ہوجائے گا، اب اسے از سر نو نکاح کرنا پڑے گا اور ان عورتوں کے انتخاب میں اسے اختیار حاصل ہوگا۔

اگر ترتیب وار مختلف عقود میں نکاح ہوا تھا تو پھر پہلی چار اور دو بہنوں میں سے پہلی منکوحہ کا نکاح صحیح ہے اور بقیہ کا باطل ہے، چنانچہ کوئی میں سے چار یا دو بہنوں میں سے کوئی سی ایک بہن کو رکھنے کا اختیار نہیں ہوگا۔

جبکہ امام محمد اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اسے اختیار کا حق حاصل ہے، جن چار عورتوں کو چاہے

رقم: ۱۱۲۸، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، رقم: ۱۹۵۳، وأحمد في مسنده: ۸۳/۲

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح، ۳۰۵/۶، ۳۰۶، أشعة اللمعات: ۱۲۷/۳

اختیار کرسکتا ہے، اور ایسا ہی دو بہنوں میں سے جس بہن کو بھی اختیار کرنا چاہے اختیار کرسکتا ہے۔(۲)

ائمہ ثلاثہ اور امام محمد رحمہم اللہ کے دلائل

۱- ان حضرات کا ایک استدلال تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی اسی زیر بحث روایت سے ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت غیلان سے "أمسك أربعاً" فرمایا، بعض روایات میں یہ الفاظ آئے ہیں کہ: "فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخير منهن أربعًا." (۳) یہاں آپ نے ان سے یہ سوال نہیں کیا کہ ان عورتوں سے نکاح عقد واحد میں کیا تھا، یا ترتیب وار عقود مختلفہ میں کیا تھا، بلکہ مطلقاً چار کو اختیار کرنے کا حکم دیا، معلوم ہوا کہ جن چار عورتوں کو ایسا ہی دو بہنوں میں سے جس کسی کو بھی چاہے اختیار کرسکتا ہے۔(۴)

۲- ان حضرات کی ایک اور دلیل حدیث باب کے بعد آنے والی حضرت نوفل بن معاویہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

"أسلمت وتحتي خمس نسوة، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "فارق واحدة، وأمسك أربعًا." فعمدت إلى أقدمهن صحبة عندي: عاقر منذ ستين سنة، ففارقتها."

یعنی: "میں مسلمان ہوا تو میرے نکاح میں پانچ عورتیں تھیں، چنانچہ میں نے اس بارے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ ایک کو علیحدہ کردو اور چار کو اپنے نکاح میں رکھ لو۔ میں نے اپنی سب سے پہلی بیوی کو علیحدہ کردیا جو بانجھ تھی اور ساٹھ سال سے میرے پاس تھی۔"(۵)

یہاں بھی آپ نے مطلقاً چار عورتوں کو نکاح میں رکھنے کا حکم دیا اور کوئی تخصیص نہیں فرمائی۔

۳- اسی طرح سنن أبي داود اور ابن ماجہ میں حضرت حارث بن قیس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

---

(۲) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك: ۸/ ۱۲۰، ۱۲۱، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في عقود أهل الحرب: ۳/ ۵۶۷

(۳) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة، رقم: ۱۱۲۸

(۴) دیکھئے، بذل المجهود، كتاب الطلاق، باب في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع: ۸/ ۲۷۶، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في عقود أهل الحرب: ۳/ ۶۷

(۵) یہ روایت حدیث باب کے متصل بعد آرہی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۱۷۷

"أسلمت وعندي ثمان نسوة، قال: فذكرت ذالك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "اختر منهن أربعًا."(٦)

یعنی"میں اسلام لایا تو میرے نکاح میں آٹھ عورتیں تھیں، میں نے یہ بات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بتائی تو آپ نے فرمایا کہ ان میں سے چار کو منتخب کرلو"۔

۴- دو بہنوں کے بارے میں حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو اسی باب میں آگے مذکور ہے کہ وہ فرماتے ہیں، میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میں مسلمان ہو گیا ہوں اور میرے نکاح میں دو بہنیں ہیں، آپ نے فرمایا:"اختر أيتهما شئت." ان دونوں میں سے جس کو چاہو منتخب کرلو۔(۷)

یہ روایت بھی ائمہ ثلاثہ کے مسلک پر صراحۃً دلالت کرتی ہے۔

مذکورہ تمام واقعات میں آپ نے صاحب واقعہ سے یہ نہیں پوچھا کہ نکاح عقد واحد میں کیا تھا یا ترتیب وار عقود مختلفہ میں کیا تھا، اگر اس سے حکم تبدیل ہوتا تو آپ ضرور ان سے تفصیل دریافت کرتے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں شرعاً مطلقاً اختیار کا حق حاصل ہے، چاہے ان عورتوں سے نکاح عقد واحد میں ہوا ہو یا ترتیب وار عقود مختلفہ میں ہوا ہو۔(۸)

حضرات شیخین کا استدلال

حضرات شیخین فرماتے ہیں کہ شریعت میں چار سے زائد عورتوں کو نکاح میں جمع کرنے اور اسی طرح جمع بین الأختین کی ممانعت اور حرمت آئی ہے، کیونکہ پہلی صورت میں حقوق کی ادائیگی میں قصور اور جمع بین الأختین کی صورت میں ایک دوسرے کی سوکن ہونے کی بناء پر قطع رحمی کا اندیشہ ہے، اور یہ معنی چونکہ معقول ہیں، اس لئے مسلمان اور کافر دونوں اس میں برابر ہوں گے۔

(٦) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الطلاق، باب في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع، رقم: ٢٢٤١، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، رقم: ١٩٥٢

(۷) یہ حدیث اسی باب میں آگے آرہی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۱۷۸

(۸) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في عقود أهل الحرب: ٥٦٧/٢

کافر اگر ذمی ہے تو عہد و پیمان کی وجہ سے اس کے ساتھ تعرض کیا جائے گا، لہٰذا وہ بھی مسلمان کی طرح اس حکم کا پابند ہوگا کہ نہ تو وہ چار سے زائد عورتوں کو اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے اور نہ ہی جمع بین المحارم کی اسے اجازت حاصل ہوگی۔

البتہ اگر وہ حربی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے ساتھ تعرض نہیں کر سکتے، لیکن جب وہ مسلمان ہو گیا تو اب تعرض سے جو مانع تھا وہ باقی نہیں رہا، لہٰذا اگر اس نے چار سے زائد عورتوں کے ساتھ یا ایسا ہی دو بہنوں کے ساتھ ایک ہی عقد میں نکاح کیا تھا تب تو ظاہر ہے کہ ان عورتوں میں سے کسی کو دوسری پر ترجیح حاصل نہیں ہے، اس لئے سب کا نکاح فسخ ہو جائے گا، اور اگر ترتیب وار مختلف عقود میں نکاح کیا تھا تو پہلی چار اور اختین میں سے پہلی منکوحہ کا نکاح صحیح ہوگا اور بقیہ کے نکاح کو باطل قرار دیا جائے گا۔(۹)

ائمہ ثلاثہ اور امام محمد رحمہم اللہ کے دلائل کا جواب

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن سے ائمہ ثلاثہ اور امام محمد رحمہم اللہ نے استدلال کیا ہے تو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا یہ جواب دیا ہے کہ ان میں مذکورہ واقعات یعنی زیادت علی الاربع اور جمع بین الأختین حرمت سے پہلے کے ہیں، لہٰذا یہاں اختیار اس لئے دیا گیا تھا کہ اس وقت یہ تمام نکاح صحیح تھے، اور اب حرمت کے آنے کے بعد یہ حکم نہ ہوگا، یعنی انتخاب کا حق حاصل نہیں ہوگا۔(۱۰)

نیز یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے یہ تمام نکاح ایک ساتھ عقد واحد میں ہوئے ہوں جبکہ انتخاب عقد جدید کے ساتھ ہوا ہو اور اس کے حضرات شیخین بھی قائل ہیں، لہٰذا اس احتمال کے ہوتے ہوئے ان روایات سے ان حضرات کا استدلال درست نہ ہوگا۔(۱۱)

ان روایات کے اور جوابات بھی دیے گئے ہیں لیکن پہلا جواب جو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے

---

(۹) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في عقود أهل الحرب: ۵۶۷/۳، ۵۶۸، بذل المجهود، كتاب الطلاق، باب في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع: ۲۷۶/۸۰، ۲۷۷

(۱۰) شرح معاني الآثار، كتاب السير، باب الرجل يسلم في دار الحرب وعنده أكثر من أربع نسوة: ۱۶۴/۲-۱۶۶، نیز دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في عقود أهل الحرب: ۳/ ۵۶۸

(۱۱) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في عقود أهل الحرب: ۵۶۸/۳

اور یہی ایک جواب علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے اس کو بہتر اور عمدہ قرار دیا گیا ہے۔(۱۲)

البتہ یہ واضح رہے کہ شیخین کا مسلک اس مسئلہ میں اگرچہ اوفق بالقیاس ہے لیکن مذکورہ روایات سے ائمہ ثلاثہ کا مسلک قوی معلوم ہوتا ہے، شاید یہی وجہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ کے مسلک کو اختیار کیا ہے اور شیخ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے۔(۱۳)

نکاح میں زیادہ سے زیادہ کتنی عورتوں کو جمع کرنا جائز ہے؟

اس حدیث سے متعلق ایک اور مسئلہ یہ بھی ہے کہ اسلام میں زیادہ سے زیادہ کتنی عورتوں کو نکاح میں ایک ساتھ رکھا جا سکتا ہے؟ اہل ظاہر کے نزدیک ایک آدمی نو تک نکاح کر سکتا ہے اور نو بیویوں کو ایک ساتھ نکاح میں رکھ سکتا ہے، یہی قول روافض کا ہے اور ابراہیم نخعی اور ابن ابی لیلی رحمہما اللہ سے بھی یہی منقول ہے۔ خوارج کے نزدیک ایک آدمی کو ایک ساتھ نکاح میں اٹھارہ عورتوں کو رکھنے کی اجازت ہے۔

لیکن ائمہ اربعہ اور جمہور امت کے نزدیک زیادہ سے زیادہ چار عورتوں کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنے کی اجازت ہے، اس سے زیادہ کی اجازت نہیں۔(۱۴)

اہل ظاہر وغیرہ کے دلائل

۱- اہل ظاہر کا ایک استدلال تو قرآن مجید کی آیت ﴿فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع﴾(۱۵) سے ہے کہ یہاں "واؤ" مطلق جمع کے لیے ہے اور اس آیت میں مذکورہ اعداد کو جمع کرنے سے نو کا مجموعہ بنتا ہے، لہٰذا نو عورتوں سے نکاح کرنا اس آیت کی رو سے جائز ہے۔(۱۶)

۲- ان کا ایک اور استدلال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ہے کہ آپ نے ایک ساتھ نو

(۱۲) دیکھئے، ھامش بذل المجهود، کتاب الطلاق، باب في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع: ۲۷۷/۸

(۱۳) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۳۰۶/۶

(۱٤) دیکھئے، فتح القدير، کتاب النکاح: ۱٤٤/۳، نيل الأوطار، کتاب النکاح، باب العدد المباح للحر والعبد......: ۱۵۸/٦

(۱۵) سورة النساء، رقم الآية: ۳

(۱٦) دیکھئے، نيل الأوطار، کتاب النکاح، باب العدد المباح للحر والعبد وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم: ۱۵۸/٦، بذل المجهود، کتاب الطلاق، باب في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع: ۲۷٤/۸

عورتوں کو نکاح میں جمع کیا، لہٰذا نو عورتوں کو ایک ساتھ نکاح میں جمع کرنا جائز ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾(۱۷) یعنی: ''حقیقت یہ ہے کہ تمہارے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ایک بہترین نمونہ ہے''۔

یہ کہنا کہ زیادت علی الاربع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی اس پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔(۱۸)

خوارج کی دلیل

نکاح کی تعداد سے متعلق خوارج کی دلیل بھی سورۃ النساء کی مذکورہ آیت ہے جو اہل ظاہر کے دلائل میں ذکر کی گئی ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ ان اعداد میں سے ہر ایک تکرار پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا ''مثنیٰ''، اثنین کا، ''ثلاث''، ثلاثة کا اور ''رباع''، أربع کا ضعف ہے۔ ''واؤ'' مطلق جمع کے لیے ہے اور ان کا مجموعہ اٹھارہ کا عدد بنتا ہے۔ معلوم ہوا کہ اٹھارہ عورتوں کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنا جائز ہے۔(۱۹)

جمہور کے دلائل

جمہور کے نزدیک چار سے زیادہ عورتوں کو ایک ساتھ نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں اور اس سلسلے میں ان کا استدلال قرآن وحدیث کے نصوص اور اجماع قیاس سے ہے۔

قرآنی آیت سے استدلال

۱- جمہور کا ایک استدلال تو قرآن مجید کی اسی آیت سے ہے جس میں تعداد زوجات بیان کی گئی ہے۔ آیت میں مذکور تینوں عدد معدول ہیں اور تکرار پر دلالت کرتے ہیں، علی الترتیب ان سے اثنین اثنین، ثلاثا ثلاثا اور أربعاً أربعاً مراد ہے۔ ''واؤ'' یہاں ''أو'' کے معنی میں ہے اور اختیار وتقسیم پر دلالت کرتا ہے۔

مطلب یہ ہے ہر آدمی کو ان تین اعداد میں سے ہر ایک کے اندر اختیار حاصل ہے کہ وہ ان میں سے

(۱۷) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۲۱

(۱۸) دیکھئے، نيل الأوطار، كتاب النكاح، باب العدد المباح للحر والعبد وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم: ۱۵۸/۶، بذل المجهود، كتاب الطلاق، باب في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع: ۲۷۴/۸

(۱۹) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح: ۱۴۴/۳، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في الجمع بين الأجنبيات: ۴۴۵/۳

جس عدد کو بھی اختیار کرنا چاہے، کرسکتا ہے۔(۲۰)

ایک اشکال کا جواب

اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ جب تخییر ہی مراد ہے تو پھر "واؤ" کی بجائے "أو" کیوں نہیں لایا گیا جو تخییر کے لیے آتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر "أو" کو لایا جاتا تو مطلب ہوتا کہ تم سب ان اعداد میں سے کسی ایک عدد کو اختیار کرو اور یہ جائز نہیں ہے کہ بعض لوگ دو، بعض تین اور بعض چار عورتوں سے شادی کریں، کیونکہ "أو" أحد الشيئين يا أحد الأشياء کے لیے آتا ہے۔ ظاہر ہے کہ آیت کا یہ مقصد نہیں ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ اگر تم چاہو تو دو عورتوں سے نکاح کرو، اگر چاہو تو تین عورتوں سے نکاح کرو اور اگر چاہو تو چار سے نکاح کرو۔ یہ جمع اور اختیار والا معنیٰ "واؤ" کی صورت میں حاصل ہوسکتا ہے، "أو" کی صورت میں نہیں۔(۲۱)

روایات سے استدلال

۲- جمہور کا دوسرا استدلال ان روایات سے ہے جو سابقہ مسئلے کے تحت ذکر کی گئی ہیں، جن میں اس بات کا تذکرہ ہے کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے زمانہ جاہلیت میں چار سے زیادہ عورتوں کو نکاح میں رکھا ہوا تھا، جب انہوں نے اسلام قبول کیا اور آپ سے اس بارے میں دریافت کیا تو آپ نے ان کو صرف چار عورتوں کے رکھنے اور باقی کو جدا کرنے کا حکم دیا۔

۱- ان میں سے ایک تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث باب ہے، جس میں حضرت غیلان بن سلمہ ثقفی رضی اللہ عنہ کا واقعہ مذکور ہے کہ جب انہوں نے اسلام قبول کیا تو ان کے نکاح میں دس عورتیں تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو صرف چار عورتیں رکھنے اور باقی سے علیحدگی کا حکم دیا۔

۲- ایک اور روایت حضرت نوفل بن معاویہ رضی اللہ عنہ کی تھی جو اسی باب میں آگے مذکور بھی ہے کہ انہوں نے جب اسلام قبول کیا تو ان کے نکاح میں پانچ عورتیں تھیں، انہوں نے اس کا تذکرہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کیا تو آپ نے انہیں چار عورتوں کے رکھنے اور ایک کو جدا کرنے کا حکم دیا۔ حضرت نوفل رضی

(۲۰) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح: ۱۴۴/۳، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في الجمع بين الأجنبيات: ۴۴۷/۳، وهامش بدائع الصنائع: ۴۴/۳

(۲۱) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح: ۱۴۴/۳، وهامش بدائع الصنائع: ۱۴۴/۳

اللہ عنہ نے اپنی سب سے پہلی بیوی کو جو ساٹھ سال سے ان کے پاس تھیں، جدا کر دیا۔ (۲۲)

۳-اسی طرح ایک اور روایت حضرت حارث بن قیس رضی اللہ عنہ کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں، میں نے جب اسلام قبول کیا تو میرے نکاح میں آٹھ عورتیں تھیں، میں نے اس کا تذکرہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کیا تو آپ نے مجھے ان میں سے صرف چار عورتوں کو منتخب کرنے کا حکم دیا۔ (۲۳)

ان سب روایات سے یہی معلوم ہو رہا ہے کہ مرد کو نکاح میں صرف چار عورتوں کو ایک ساتھ رکھنے کا حق حاصل ہے، زیادہ کا نہیں، اگر چار سے زیادہ عورتوں کو ایک ساتھ رکھنا جائز ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان صحابہ رضی اللہ عنہم کو چار سے زیادہ عورتوں کو جدا کرنے کا حکم نہ دیتے۔ (۲۴)

مذکورہ روایات پر اہل ظاہر کے اشکال کا جواب

اہل ظاہر نے ان روایات کا یہ جواب دیا ہے کہ ان تینوں روایتوں میں کلام ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگر چہ علی الانفراد یہ روایات کلام سے خالی نہیں، لیکن مجموعی طور پر درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہیں اور ان سے استدلال درست ہے۔ اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ فروج کے معاملے میں حرمت اصل ہے، لہٰذا دلیل کے بغیر فرج کی حلت پر اقدام نہیں کرنا چاہئے۔ (۲۵)

اجماع سے استدلال

نیز چار سے زیادہ عورتوں کو نکاح میں جمع کرنے کے عدم جواز پر اجماع ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں اور آپ کے اس دنیا سے رحلت فرمانے کے بعد کسی صحابی سے چار سے زیادہ عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا منقول نہیں۔ یہ اختلاف اس اجماع کے بعد واقع ہوا ہے، لہٰذا اس کا اعتبار نہیں۔ (۲۶)

---

(۲۲) یہ روایت حدیث باب کے متصل بعد آرہی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۱۷۷

(۲۳) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع، رقم: ٢٢٤١، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، رقم: ١٩٥٢

(٢٤) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في الجمع بين الأجنبيات: ٤٤٥/٣، ٤٤٦

(٢٥) دیکھئے، نيل الأوطار، كتاب النكاح، باب العدد المباح للحر والعبد ......: ١٥٩/٦، بذل المجهود، كتاب الطلاق، باب في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع: ٢٧٤/٨

(٢٦) دیکھئے، نيل الأوطار، كتاب النكاح، باب العدد المباح للحر والعبد وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم: ١٥٩/٦، العناية شرح الهداية، كتاب النكاح: ١٤٤/٣

قیاس سے استدلال

۴-نیز زیادت علی الاربع کی صورت میں ظلم وجور کا اندیشہ ہے کہ آدمی چار سے زیادہ عورتوں کے حقوق کی ادائیگی سے عاجز ہوگا اور بظاہر ان کے حقوق ادا نہیں کر سکے گا، اسی کی طرف قرآن مجید کی اس آیت میں اشارہ ہے کہ:

﴿فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة﴾(٢٧) یعنی ”اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم انصاف نہیں کر سکو گے تو پھر ایک عورت سے نکاح کر لینا ہی کافی ہے۔“

جہاں تک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کا تعلق ہے تو آپ سے ظلم کا وہم بھی نہیں ہو سکتا، کیونکہ آپ نے زیادہ نکاح اللہ تعالیٰ کے حکم سے کیے اور ازواج مطہرات کے حقوق کی ادائیگی مین آپ کو تائید الٰہی حاصل تھی اور یہ آپ کی نبوت کی علامت ونشانی ہے۔(۲۸)

قرآنی آیت سے استدلال کا جواب

آیت قرآنی سے دونوں فریقوں یعنی اہل ظاہر اور خوارج نے استدلال کیا تھا اور ”واؤ“ کو جمع کے لیے مراد لے کر بعض نے اس سے ”تسع“ اور بعض نے ”ثمانیۃ عشر“ کو ثابت کیا تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”واؤ“، ”أو“ کے معنی میں ہے اور اس سے تخییر بین الاعداد مراد ہے، صرف جمع مراد نہیں۔

اگر یہاں جمع مراد ہوتی اور اس سے نو یا اٹھارہ کے عدد کو ثابت کرنا مقصود ہوتا تو پھر ”فانکحوا تسعاً“ یا ”فانکحوا ثمانية عشر“ کے الفاظ ہونے چاہئے تھے، کیونکہ قرآن لغت عرب میں نازل ہوا ہے اور عرب ”تسع“ یا ”ثمانية عشر“ کے الفاظ کو چھوڑ کر ”تسع“ کی جگہ ”اثنين وثلاثة وأربعة“ اور اسی طرح ”ثمانية عشر“ کی جگہ اعداد مفردہ کو استعمال نہیں کرتے۔(۲۹)

---

(٢٧) سورة النساء، رقم الآية: ٣

(٢٨) بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في الجمع بين الأجنبيات: ٤٤٦/٣

(٢٩) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب لا يتزوج أكثر من أربع: ١٢٩/٢٠

اس کی تائید، کہ یہاں تمیز بین الأعداد مراد ہے جمع مراد نہیں، حضرت علی بن حسین کے قول سے بھی ہوتی ہے کہ وہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں، یہاں "واؤ"، "أو" کے معنی میں ہے اور "مثنى أو ثلاث أو رباع" مراد ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی ایک اور آیت میں ملائکہ کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ:

﴿أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع﴾ (۳۰) یعنی: "اللہ تعالیٰ فرشتوں کو پیغام رساں بنانے والا ہے جو دو دو، تین تین اور چار چار پروں والے ہیں۔"

مقصد یہ ہے کہ جیسا کہ اس آیت میں "واؤ"، "أو" کے معنی میں ہے اور تنویع کے لیے ہے، اسی طرح آیت نکاح میں بھی "واؤ"، "أو" کے معنی میں ہے اور تنویع کے لیے ہے۔

حضرت علی بن حسین رحمۃ اللہ علیہ اہل تشیع کے بڑے ائمہ میں سے ہیں اور ان کا یہ قول اہل تشیع کے رد میں سب سے اہم اور بڑی دلیل ہے کہ یہ لوگ ان حضرات ائمہ کو حجت سمجھ کر ان کی طرف رجوع کرتے اور ان کو معصوم سمجھتے ہیں۔ (۳۱)

یہ اس طرح ہے جیسے کہا جائے کہ: "أقسم الدراهم بين الزيدين درهمين درهمين، ثلاثة ثلاثة، أربعة أربعة."، یعنی "ان دراہم کو زید نامی لوگوں کے درمیان دو دو، تین تین اور چار چار کر کے تقسیم کر دیا جائے۔"

اس صورت میں تقسیم ان اعداد کے درمیان منحصر رہے گی اور کسی کو چار سے زیادہ یعنی پانچ پانچ درہم دینے کی اجازت نہیں ہوگی، اسی طرح اس آیت کی رو سے بھی چار سے زیادہ نکاحوں کی اجازت نہیں ہوگی۔ (۳۲)

یا جیسے کہا جائے کہ: "جاء القوم مثنى، وثلاث، ورباع" تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قوم کے لوگ دو دو، تین تین یا چار چار ہو کر آئے، اکٹھے اور ایک ایک کر کے نہیں آئے، یعنی لوگوں کے آنے کی کیفیت کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اسی طرح اس آیت میں بھی تمام اعداد مراد ہیں ان کا مجموعہ مراد نہیں اور آیت کا مطلب ہوگا کہ تم دو دو، تین تین اور چار چار شادیاں کیا کرو۔ (۳۳)

---

(۳۰) سورة فاطر، رقم الآية: ۱

(۳۱) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب لا يتزوج أكثر من أربع: ۱۲۹/۲۰، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا يتزوج أكثر من أربع: ۱۷٤/۹، ۱۷۵

(۳۲) دیکھئے، هامش بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في الجمع بين الأجنبيات: ٤٤٤/۳

(۳۳) "ولأن من قال: جاء القوم مثنى وثلاث ورباع أراد أنهم جاؤوا اثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، =

اہل ظاہر کی دوسری دلیل کا جواب

اہل ظاہر کا دوسرا استدلال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے تھا کہ آپ نے ایک ساتھ نو عورتوں کو نکاح میں جمع کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی، جیسا کہ بغیر مہر کے نکاح کرنا، اور یہ کہ آپ کی ازواج آپ کی وفات کے بعد کسی اور سے نکاح نہیں کر سکتیں وغیرہ امور آپ کی خصوصیات میں سے ہیں۔ (۳۴)

رہی یہ بات کہ اس پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے، یہ خود باطل ہے، کیونکہ اس پر دلیل ایک تو وہ روایات ہیں جو جمہور کے دلائل میں ذکر کی گئی ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں حضرت غیلان بن سلمہ ثقفی رضی اللہ عنہ کے پاس دس، حضرت نوفل بن معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس پانچ اور حضرت حارث بن قیس رضی اللہ عنہ کے پاس آٹھ بیویاں تھیں تو آپ نے ان سب حضرات کو چار عورتیں رکھنے اور باقی کو جدا کرنے کا حکم دیا۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ کسی اور کے لیے چار سے زائد عورتوں کو نکاح میں رکھنا جائز نہیں، وگرنہ آپ ان حضرات صحابہ کو چار سے زائد بیویوں کو جدا کرنے کا حکم نہ دیتے۔ (۳۵)

اس پر ایک اور دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اندر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شدت اتباع، کثرت قوت اور عورتوں میں کثرت رغبت کے باوجود کسی صحابی نے چار سے زائد عورتوں کو نکاح میں جمع نہیں کیا، یہ صراحۃً دلالت کرتا ہے کہ چار سے زائد عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی تاکہ عورتوں سے متعلقہ احکام کامل طور پر محفوظ ہو سکیں۔ (۳۶)

= فالمراد تبيين حقيقة مجيئهم، وأنهم لم يجيئوا جملة ولا فرادى، وعلى هذا فمعنى الآية: انكحوا اثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، فالمراد الجميع. لا المجموع، ولو أريد مجموع العدد المذكور لكان قوله مثلا تسعًا أرشق وأبلغ." فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا يتزوج أكثر من أربع: ۹/۱۷٤

(۳٤) دیکھیے، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب لا يتزوج أكثر من أربع: ۲۰/۱۲۹، فتح الباري، كتاب النكاح، باب لا يتزوج أكثر من أربع: ۹/۱۷٤

(۳۵) فتح القدير، كتاب النكاح: ۳/۱٤٤

(۳٦) دیکھیے، بذل المجهود، كتاب الطلاق، باب في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع: ۸/۲۷۵

۳۱۷۷- (۱۸) وَعَنْ نَوْفَلِ بْنِ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: أَسْلَمْتُ وَتَحْتِي خَمْسُ نِسْوَةٍ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "فَارِقْ وَاحِدَةً، وَأَمْسِكْ أَرْبَعاً." فَعَمَدْتُ إِلَى أَقْدَمِهِنَّ صُحْبَةً عِنْدِي: عَاقِرٍ مُنْذُ سِتِّينَ سَنَةً، فَفَارَقْتُهَا. رَوَاهُ فِي شَرْحِ السُّنَّةِ".

ترجمہ: ''حضرت نوفل بن معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں، میں مسلمان ہوا تو میرے نکاح میں پانچ عورتیں تھیں، چنانچہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے (اس بارے میں) پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ ''ایک کو علیحدہ کردو اور چار کو باقی رکھو'' لہٰذا میں نے اپنی سب سے پہلی بیوی کو، جو بانجھ تھی اور ساٹھ سال سے میرے پاس تھی، علیحدہ کردیا''۔

حضرت نوفل بن معاویہ رضی اللہ عنہ

حضرت نوفل بن معاویہ رضی اللہ عنہ فتح مکہ سے قبل مسلمان ہوگئے تھے، غزوہ بدر، احد اور خندق میں انہوں نے قریش مکہ کے ساتھ شرکت کی جبکہ فتح مکہ، غزوہ حنین اور طائف میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک ہوئے۔ مدینہ منورہ میں بنی الدیل میں انہوں نے قیام کیا۔ نو ہجری میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ اور دس ہجری میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کی سعادت حاصل کی۔

ایک قول کے مطابق انہوں نے جاہلیت میں بھی ساٹھ سال اور اسلام میں بھی ساٹھ سال عمر پائی ہے، جبکہ ایک اور قول کے مطابق ان کی کل عمر ایک سو سولہ سال یا اس سے کچھ زیادہ ہے۔ مدینہ منورہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یا یزید بن معاویہ کے دور خلافت میں انہوں نے وفات پائی۔(۱)

فَعَمَدْتُ إِلَى أَقْدَمِهِنَّ صُحْبَةً عِنْدِي: عَاقِرٍ

"عمدت" میم کے فتحہ کے ساتھ قصد وارادہ کے معنی میں ہے۔ "عاقر" جر کے ساتھ "أقدمهن" کی

(۳۱۷۷) أخرجه البغوي في شرح السنة، كتاب النكاح، باب المشرك يسلم وتحته أكثر من أربع نسوة أو أختان: ۷۱/۵، رقم: ۲۲۸۲، والبيهقي في سننه، كتاب النكاح: ۱۸۴/۷، والشافعي في مسنده: ۱۶/۲، رقم: ۴۴

(۱) دیکھئے، تهذيب الكمال: ۳۰/۷۰، ۷۱، رقم الترجمة: ۶۵۰۲

صفت ہے، یا اس سے بدل ہے۔(۲)

یہ روایت جمہور علماء کا مستدل ہے کہ ایک آدمی کو نکاح میں چار سے زیادہ عورتوں کو رکھنا جائز نہیں۔ اس روایت سے متعلقہ مباحث پر گزشتہ حدیث کے تحت تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے۔

۳۱۷۸-(۱۹) وَعَنِ الضَّحَّاكِ بْنِ فَيْرُوزَ الدَّيْلَمِيِّ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! إِنِّي أَسْلَمْتُ وَتَحْتِي أُخْتَانِ، قَالَ: "اخْتَرْ أَيَّتَهُمَا شِئْتَ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُودَاوُدَ وَابْنُ مَاجَةَ.

ترجمہ: "حضرت ضحاک بن فیروز دیلمی رحمۃ اللہ علیہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا، میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں مسلمان ہو گیا ہوں اور میرے نکاح میں دو بہنیں ہیں تو آپ نے فرمایا کہ ان دونوں میں سے ایک کو منتخب کرلو۔"

وَعَنِ الضَّحَّاكِ بْنِ فَيْرُوزَ الدَّيْلَمِيِّ عَنْ أَبِيْهِ

"الضحّاك" حاء کی تشدید کے ساتھ ہے اور لفظ "فیروز" فاء کے فتحہ کے ساتھ ہے، یہ عجمہ اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔(۱)

حضرت ضحاک بن فیروز دیلمی رحمۃ اللہ علیہ کا شمار یمن کے تابعین اور محدثین میں ہوتا ہے، آپ کے والد حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ صحابیٔ رسول ہیں۔(۲) "حمیر" میں سکونت کی وجہ سے حضرت دیلمی رضی اللہ عنہ کو حمیری بھی کہا جاتا ہے۔

آپ کا تعلق دراصل فارس سے تھا اور آپ فارس کے ان لوگوں میں سے تھے جن کو کسریٰ نے یمن کی

---

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٣٠٦/٦

(٣١٧٨) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع أو أختان، رقم: ٢٢٤٣، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده أختان، رقم: ١١٢٩، ١١٣٠، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أختان، رقم: ١٩٥٠، ١٩٥١

(١) مرقاة المفاتيح: ٣٠٦/٦، ٣٠٧

(٢) تهذيب الكمال: ٢٧٦/١٣، ٢٧٧، رقم الترجمة: ٢٩٢٥

طرف بھیجا تھا اور وہ یمن سے حبشہ کی طرف گئے اور اس پر غالب آ گئے۔(۳) یمن میں نبوت کے مدعی اسود بن کعب عنسی کذاب کو بھی آپ نے قتل کیا تھا، یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے آخری ایام تھے اور آپ کو اس کی خبر مرض الوفات میں ملی تھی۔(۴)

چنانچہ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ:"قتله الرجل الصالح فيروزابن الديلمي." یعنی "اس کو رجل صالح فیروز ابن دیلمی نے قتل کیا ہے۔"

ایک روایت میں ہے کہ:"قتلـه رجـل مبـارك من أهل بيت مبـاركين." یعنی "اس کو مبارک گھرانے کے ایک مبارک آدمی نے قتل کیا ہے۔"(۵)

حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تشریف لائے تھے اور آپ سے کئی حدیثیں روایت کی ہیں۔(۶)

محمد بن سعد اور ابو حاتم رازی رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ آپ کا انتقال حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ہوا ہے،(۷) جبکہ دیگر حضرات نے کہا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور حکومت میں یمن میں (۵۳) ہجری میں آپ نے وفات پائی۔(۸)

إِنِّي أَسْلَمْتُ وَتَحْتِي أُخْتَانِ

اگر کوئی آدمی مسلمان ہو جائے اور اس کے نکاح میں دو بہنیں ہوں اور وہ دونوں بھی اس کے ساتھ مسلمان ہو جائیں تو ائمہ ثلاثہ امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل اور ائمہ احناف میں سے امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک اس آدمی کو اختیار حاصل ہے کہ ان میں سے جس کو چاہے اپنے نکاح میں برقرار رکھے اور جس کو چاہے علیحدہ کر دے، چاہے ان سے اکٹھے نکاح کیا ہو یا یکے بعد دیگرے نکاح کیا ہو اور جس کو منتخب کیا ہے اس سے پہلے نکاح کیا ہو یا بعد میں کیا ہو۔

(۳) طبقات ابن سعد: ۵/۵۳۳

(٤) مرقاة المفاتيح: ٦/٣٠٧

(٥) تهذيب الكمال: ٢٣/٣٢٣، رقم الترجمة: ٤٧٧٦

(٦) دیکھئے، تهذيب الكمال: ٢٣/٣٢٢-٣٢٦

(٧) طبقات ابن سعد: ٥/٥٣٣، الجرح والتعديل، باب الفاء: ٧/١٢٢، رقم الترجمة: ٥٢١

(٨) تهذيب الكمال: ٢٣/٣٢٤

جبکہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر ان دونوں سے اکٹھے نکاح کیا ہے تو یہ نکاح باطل ہے اور ان میں سے کسی ایک کو منتخب کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر یکے بعد دیگرے نکاح کیا ہے تو صرف پہلی ہی کو اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے، دوسری کو نہیں۔(۹)

حدیث باب سے جمہور کا استدلال ہے۔ اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو اور حدیث باب کا جواب اس روایت سے ایک روایت پہلے حضرت غیلان بن سلمہ ثقفی رضی اللہ عنہ کے واقعے میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کے تحت گزر چکا ہے۔

۳۱۷۹- (۲۰) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: أَسْلَمَتِ امْرَأَةٌ فَتَزَوَّجَتْ، فَجَاءَ زَوْجُهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَارَسُولَ اللّٰهِ! إِنِّي قَدْ أَسْلَمْتُ، وعَلِمَتْ بِإِسْلَامِي، فَانْتَزَعَهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عليه وسلَّم مِنْ زَوْجِهَا الآخَرِ، وَرَدَّهَا إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ، وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّهُ قَالَ: إِنَّهَا أَسْلَمَتْ مَعِي فَرَدَّهَا عَلَيْهِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

۳۱۸۰- (۲۱) وَرُوِيَ فِي "شَرْحِ السُّنَّةِ": أَنَّ جَمَاعَةً مِنَ النِّسَاءِ رَدَّهُنَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنِّكَاحِ الْأَوَّلِ عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ عِنْدَ اجْتِمَاعِ الْإِسْلَامَيْنِ بَعْدَ اخْتِلَافِ الدِّينِ وَالدَّارِ، مِنْهُنَّ: بِنْتُ الْوَلِيْدِ بْنِ مُغِيْرَةَ كَانَتْ تَحْتَ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ، فَأَسْلَمَتْ يَوْمَ الْفَتْحِ، وَهَرَبَ زَوْجُهَا مِنَ الْإِسْلَامِ،

(۹) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك: ۷/۱۲۰/۱۲۱، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في عقود أهل الحرب: ۳/۵۶۷۔

(۳۱۷۹) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الطلاق، باب إذا أسلم أحد الزوجين، رقم: ۲۲۳۸، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في الزوجين المشركين يسلم أحدهما، رقم: ۱۱۴۴، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر، رقم: ۲۰۰۸، وأحمد في مسنده: ۱/۲۳۲، ۳۲۳

(۳۱۸۰) أخرجه مالك في موطئه، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ۲/۵۴۳، رقم: ۴۴، ۴۶، والبغوي في شرح السنة، كتاب النكاح، باب الزوجين المشركين يسلم أحدهما: ۵/۷۴، ۷۵۔

فَبَعَثَ إِلَيْهِ ابْنَ عَمِّهِ وَهْبَ بْنَ عُمَيْرٍ بِرِدَاءِ رَسُولِ اللّٰهِ أَمَانًا لِصَفْوَانَ، فَلَمَّا قَدِمَ جَعَلَ لَهُ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَسْيِيرَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ حَتَّى أَسْلَمَ، فَاسْتَقَرَّتْ عِنْدَهُ، وَأَسْلَمَتْ أُمُّ حَكِيمٍ بِنْتُ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ امْرَأَةُ عِكْرِمَةَ بْنِ أَبِي جَهْلٍ يَوْمَ الْفَتْحِ بِمَكَّةَ، وَهَرَبَ زَوْجُهَا مِنَ الْإِسْلَامِ حَتَّى قَدِمَ الْيَمَنَ، فَارْتَحَلَتْ أُمُّ حَكِيمٍ حَتَّى قَدِمَتْ عَلَيْهِ الْيَمَنَ، فَدَعَتْهُ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَأَسْلَمَ، فَثَبَتَا عَلَى نِكَاحِهِمَا. رَوَاهُ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ مُرْسَلًا.

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا، ایک عورت نے اسلام قبول کیا اور اس نے نکاح کرلیا، تو اس کا پہلا شوہر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میں مسلمان ہو چکا تھا اور میری بیوی کو میرے مسلمان ہونے کا علم (بھی) تھا (اس کے باوجود اس نے دوسرے شخص سے نکاح کرلیا)، چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو دوسرے خاوند سے علیحدہ کر دیا اور پہلے خاوند کے حوالے کر دیا۔''

ایک اور روایت میں ہے کہ'' (پہلے) شوہر نے کہا کہ وہ (میری بیوی) میرے ساتھ ہی مسلمان ہوئی تھی، چنانچہ آپ نے اس عورت کو اسی (پہلے شوہر) کے حوالے کر دیا۔''

اور ''شرح السنۃ'' میں یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی عورتوں کو پہلے نکاح کے ساتھ ان کے شوہروں کے حوالے کر دیا، دین اور دار (ملک) کے اختلافات کے بعد ان دونوں کے اسلام کے جمع ہونے کے وقت۔ ان عورتوں میں سے ایک ولید بن مغیرہ کی بیٹی تھی جو صفوان بن امیہ کی بیوی تھی، چنانچہ یہ عورت فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئی اور اس کے شوہر نے اسلام سے گریز کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے چچا کے بیٹے وہب بن عمیر کو اپنی چادر دے کر اس کے پاس بھیجا اور صفوان کو امان کی اطلاع دی، چنانچہ جب وہ آیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار مہینے سیر کرنے کے لیے اس کو امان دی یہاں تک کہ وہ مسلمان ہو گیا اور اس کی

بیوی اس کے پاس رہی۔ (اسی طرح) ام حکیم رضی اللہ عنہا، حارث بن ہشام کی بیٹی اور عکرمہ بن ابی جہل کی بیوی نے فتح مکہ کے دن اسلام قبول کیا اور اس کے شوہر نے اسلام سے گریز کیا اور وہ یمن چلا گیا تو ام حکیم رضی اللہ عنہا نے سفر کیا اور اس کے پاس یمن پہنچ گئیں اور اس کو اسلام کی طرف دعوت دی تو اس نے اسلام قبول کر لیا، چنانچہ ان دونوں کا نکاح باقی رہا۔ اس روایت کو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ابن شہاب زہری سے مرسلاً نقل کیا ہے۔"

وَرُوِيَ فِي شَرْحِ السُّنَّةِ

"روي" صیغہ مجہول کے ساتھ ہے اور معروف کے ساتھ بھی اس کو پڑھا جا سکتا ہے، اس صورت میں ضمیر فاعل صاحب مصابیح علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف راجع ہوگی۔ (۱)

عِنْدَ اجْتِمَاعِ الإِسْلاَمَيْنِ بَعْدَ اخْتِلاَفِ الدِّينِ والدَّارِ

"الإسلامين" اسلام کا تثنیہ ہے اور اس سے مراد "إسلامي الزوجين" ہے، یعنی "دونوں میاں بیوی کا اسلام قبول کر کے مسلمان ہو جانا۔" (۲)

علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ غیر مسلم میاں بیوی میں سے کسی ایک کے اسلام قبول کر لینے اور ایک کے دار الاسلام اور دوسرے کے دار الحرب میں رہنے کی وجہ سے دونوں کے درمیان دین و دار کا اختلاف واقع ہو جاتا تھا، لیکن جب دوسرا بھی اسلام قبول کر لیتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے سابقہ نکاح کو برقرار رکھتے ہوئے بیوی کو شوہر کے حوالے کر دیتے تھے اور اس صورت میں تجدید نکاح کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ یہی امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کا مذہب ہے جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین امور میں سے کسی ایک کے پائے جانے کی وجہ سے فرقت واقع ہو جاتی ہے۔ (۳) اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو اسی حدیث میں آگے آرہی ہے۔

---

(۱) مرقاة المفاتيح: ٣٠٧/٦

(۲) مرقاة المفاتيح: ٣٠٨/٦، أشعة اللمعات: ١٢٨/٣

(۳) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٣٠٨/٦

مِنْهُنَّ: بِنْتُ الْوَلِيْدِ بْنِ مُغِيْرَةَ

یہ معروف صحابیٔ رسول حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی بہن ہیں، فتح مکہ کے موقع پر انہوں نے اسلام قبول کیا۔ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے، فاختہ اور عاتکہ دونوں قول نقل کیے گئے ہیں۔(۴)

فَبَعَثَ إِلَيْهِ ابْنَ عَمِّهِ وَهْبَ بْنَ عُمَيْرٍ

"أمية"اور"عمير" تصغیر کے ساتھ ہیں۔(۵) اس صحابی کا نام وہب بن عمیر بن وہب بن خلف جمحی ہے۔یہ صفوان بن امیہ بن خلف جمحی کے چچازاد بھائیوں میں سے ہیں۔(☆)

ایک اشکال کا جواب

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس صحابی کو صفوان بن امیہ کی طرف بھیجا تھا روایت باب میں اس کا نام وہب بن عمیر منقول ہے جبکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ عمیر بن وہب کا ہے۔حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے پہلی بات معلوم ہوتی ہے جبکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری بات کی تصریح کی ہے کہ یہ واقعہ وہب کے والد عمیر بن وہب کا ہے۔

ابن الأثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے دونوں قسم کی روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر جب صفوان بن امیہ "جدہ" کی طرف بھاگ کر چلے گئے تو ان کے چچازاد بھائی عمیر بن وہب بن خلف اور ان کے ساتھ ان کے بیٹے وہب بن عمیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور صفوان کے لیے امان طلب کی تو آپ نے اس کو امان دے دی اور اپنی چادر یا پگڑی دے کر وہب بن عمیر کو بھیجا اور وہب نے صفوان بن امیہ کو جدہ میں پالیا اور وہ وہب کے ساتھ جدہ سے مکہ کی طرف واپس لوٹ آئے۔(٦)

---

(٤) تفصیل کے لیے دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ١٠/٥٤٥، ٥٤٧

(٥) مرقاة المفاتيح: ٦/٣٠٨

(☆) لمعات التنقيح: ٦/٦٨

(٦) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ١٠/٥٥١، ٥٤٨

بِرِدَاءِ رَسُولِ اللّٰهِ صلّى الله عليه وسلّم

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت وہب رضی اللہ عنہ کو بطور علامت اپنی چادر دے کر بھیجا تاکہ وہ صفوان کو یہ چادر دکھا کر مطلع کریں کہ قتل و تشدد سے اسے امان دی گئی ہے اور وہ بلا خوف و خطر واپس آسکتے ہیں۔ یہ عرب کی عادت اور دستور کے مطابق تھا کہ جب وہ کسی کو امان دیتے تو اس کو کوڑا، چادر، رسی وغیرہ کوئی ایسی چیز بھیج دیتے جو امان دینے پر شاہد ہوتی۔(۷)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بظاہر یہ لفظ "بردائه" اسم ظاہر کے بجائے اسم ضمیر کے ساتھ ہونا چاہئے تھا اور یہاں مقام اسم ظاہر کو اسم ضمیر کی جگہ پر رکھنے کا بھی نہیں ہے، کیونکہ باعث (بھیجنے والے) خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور مبعوث حضرت وہب بن عمیر ہیں۔(۸)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک نسخے میں "فبعث" صیغہ مجہول کے ساتھ ہے اور آگے "ابن عمه" نائب فاعل ہونے کی بناء پر مرفوع ہے، اس صورت میں کوئی اشکال نہیں ہوتا۔(۹)

جَعَلَ لَهُ رَسُولُ اللّٰهِ صلّى الله عليه وسلّم تَسْيِيْرَ أَرْبَعَةِ أَشْهُر

"تسيير" بروزن تفعیل ہے اور "سير" سے مشتق ہے۔ اس کے معنی ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف اخراج کے آتے ہیں۔(۱۰)

علامہ توربشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "سيّر من بلده" کے معنی "أخرجه وأجلاه" ہیں، یعنی "کسی کو اس کے شہر سے نکالنا اور جلاوطن کرنا"۔(۱۱)

---

(۷) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ٦/٣٠٨، أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ١٠/٥٥١

(٨) "الظاهر أن يقال: برداله، وليس المقام مقام وضع المظهر موضع المضمر؛ لأن الباعث رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمبعوث وهب بن عمير، ذكر في الاستيعاب: كان عمير بن وهب استأمن لصفوان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هرب هو وابنه وهب بن عمير، فأمنه وبعث إليه وهب بن عمير برداله." شرح الطيبي: ٦/٢٧٦

(٩) مرقاة المفاتيح: ٦/٣٠٨

(١٠) مرقاة المفاتيح: ٦/٣٠٩

(١١) كتاب الميسر للتوربشتي: ٣/٧٥٦

حدیث کے مذکورہ جملے کا مطلب

حدیث کے اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ کو زمین میں چار ماہ تک امن کے ساتھ گھومنے پھرنے کی اجازت دی تا کہ وہ مسلمانوں کے درمیان رہیں اور ان کی سیرت اور عادات واطوار کا مشاہدہ کریں، چنانچہ ایک عرصہ تک وہ مسلمانوں کے درمیان اسی طرح کفر کی حالت میں رہے، غزوۂ حنین اور طائف میں بھی کافر ہونے کی حالت میں مسلمانوں کے ساتھ شریک رہے اور بالآخر اپنی بیوی کے مسلمان ہونے کے دو ماہ بعد مسلمان ہو گئے۔(۱۲)

حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کے اسلام قبول کرنے کا واقعہ

حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کے اسلام قبول کرنے کا واقعہ اس طرح ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم طائف سے واپس لوٹے اور مقام "جعرانہ" کی کسی گھاٹی میں پہنچے تو وہ اونٹوں، بکریوں اور جانوروں سے بھری ہوتی تھی۔ حضرت صفوان رضی اللہ عنہ ان کو دیکھ رہے تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشۂ چشم سے ان کی طرف دیکھا اور فرمایا کہ ابو وہب یہ آپ کو پسند ہیں؟ انہوں نے کہا، ہاں! مجھے پسند ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ سب مال میں نے آپ کو ہبہ کر دیا ہے تو حضرت صفوان رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اتنا مال نبی کے علاوہ کوئی بخوشی نہیں دے سکتا اور وہ اسی وقت مسلمان ہو گئے۔(۱۳)

وَأَسْلَمَتْ أُمُّ حَكِيْمٍ بِنْتُ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ امْرَأَةُ عِكْرِمَةَ بْنِ أَبِي جَهْلٍ

یہ ام حکیم بنت حارث بن ہشام بن مغیرہ مخزومیہ ہیں، غزوۂ احد میں مشرکین مکہ کے ساتھ شریک ہوئیں اور فتح مکہ کے موقعہ پر اسلام قبول کیا، ان کے شوہر عکرمہ بن ابی جہل فتح مکہ کے موقع پر یمن کی طرف نکل گئے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے یہ ان کے پاس یمن کی طرف گئیں، ان کو واپس لے کر آئیں اور انہوں نے اسلام قبول کر لیا۔

حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ جب شہید ہوئے تو انہوں نے خالد بن سعد بن عاص رضی اللہ عنہ سے غزوۂ

(۱۲) دیکھئے، شرح الطيبي: ٦/٢٧٦، أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ٥٥٦، ٥٥٧، مرقاة المفاتيح: ٦/٣٠٩

(۱۳) أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ١٠/٥٥٨

روم کے موقع پر شادی کی، اگلے دن صبح کو لڑائی میں حضرت خالد بھی شہید ہو گئے اور اسی غزوہ کے چند دن بعد حضرت ام حکیم رضی اللہ عنہا بھی لڑائی میں شہید ہو گئیں۔(۱۴)

حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ ابو جہل کے بیٹے ہیں، اپنے باپ کی طرح پہلے یہ بھی اسلام کے سخت مخالف تھے، فتح مکہ کے بعد اپنی اہلیہ حضرت ام حکیم رضی اللہ عنہا کی دعوت و ترغیب پر اسلام قبول کر لیا، جب یہ اسلام قبول کر کے تشریف لائے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خوشی کی وجہ سے ان کو دیکھ کر کھڑے ہو گئے، جس کی وجہ سے آپ کی چادر مبارک بھی گر گئی اور انہوں نے آپ کی بیعت کر لی۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں اہل ردت کے ساتھ قتال کے لیے جہاد میں شریک ہوئے اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آپ کو ''جیش نعمان'' کی طرف روانہ کیا اور آپ ان پر غالب آ گئے، پھر یمن کی طرف گئے اور وہاں سے واپس لوٹ آئے۔ بالآخر ایک جہاد میں شرکت کرتے ہوئے شام میں شہید ہوئے۔(۱۵)

رَوَاهُ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ مُرْسَلاً

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "رواہ" کی ضمیر بظاہر اس مذکورہ تمام عبارت کی طرف راجع ہے جو "شرح السنة" کے حوالے سے نقل کی گئی ہے۔ لیکن مصنف کا طریقہ یہ ہے کہ وہ حدیث کو "شرح السنة" کی طرف اس وقت منسوب کرتے ہیں جب ''شرح السنۃ'' کے علاوہ اس حدیث کا کوئی اور مخرج نہ ملے، زیادہ ظاہر بات یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع مصنف کا قول "ومنهن بنت الوليد ......" یا اس کا قول "وأسلمت أم حكيم......" ہے، اور یہ آخر الذکر مرجع زیادہ قریب ہے۔ واللہ أعلم۔(١٦)

مؤطا امام مالک میں مذکورہ دونوں واقعات الگ الگ روایت کی صورت میں موجود ہیں۔ پہلی روایت کی ابتداء اس طرح ہے کہ "حدثني مالك عن ابن شهاب: أنه بلغه أن نساء كن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلمن بأرضهن، وهن غير مهاجرات، وأزواجهن، حين أسلمن كفار، منهن بنت

(١٤) أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ٥٦٤/١٠

(١٥) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ٥٦٦/١٠، ٥٦٧

(١٦) مرقاة المفاتيح: ٣١١/٦

الولید بن مغیرۃ...." ان دونوں روایتوں کے درمیان ایک اور روایت کا فاصلہ ہے اور ان میں سے پہلا واقعہ موطا امام مالک میں نسبتاً تفصیل کے ساتھ ہے، جبکہ دوسرے واقعہ کے الفاظ میں فرق نہیں ہے۔(۱۷)

احد الزوجین کے اسلام قبول کرنے کا مسئلہ

اگر میاں بیوی دونوں نے اکٹھے اسلام قبول کیا تو ان کا نکاح برقرار رہے گا، چاہے وہ دونوں دارالحرب میں ہوں یا دارالاسلام میں اور قبول اسلام قبل از دخول ہو یا بعد از دخول بہر صورت ان کے نکاح کو برقرار رکھا جائے گا۔ اہل علم کا اس مسئلے میں اختلاف نہیں ہے اور حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے، اس کی دلیل یہی حدیث باب ہے۔ اکٹھے اسلام قبول کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں نے ایک ہی مجلس میں اسلام قبول کیا ہو۔(۱۸)

اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک نے اسلام قبول کیا اور دوسرے نے اسلام قبول نہیں کیا تو اس میں تفصیل ہے اور فقہاء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ یہاں سب سے پہلے فقہاء کے مذاہب کو ذکر کر دیا جاتا ہے۔

حنفیہ کا مذہب

زوجین میں سے کوئی ایک اگر اسلام قبول کر لے تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں کہ وہ دونوں یا تو دارالاسلام میں ہوں گے یا دارالحرب میں۔ اگر وہ دونوں دارالاسلام میں ہوں اور عورت مسلمان ہو جاتی ہے جبکہ اس کا شوہر کافر ہے تو اس صورت میں اس وقت تک تفریق نہیں کی جائے گی جب تک شوہر پر اسلام پیش نہ کیا جائے، اسلام پیش کرنے کے بعد اگر وہ اسلام قبول کر لیتا ہے تو حسب سابق ان کا نکاح برقرار رہے گا، اور اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کرتا ہے تو قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا اور قاضی کی اس تفریق کو طلاق بائن قرار دیا جائے گا۔

اگر شوہر نے اسلام قبول کیا اور اس کے نکاح میں کتابیہ عورت ہے تو بقائے نکاح کے لیے نہ تو اس عورت پر اسلام پیش کیا جائے گا اور نہ تفریق کی جائے گی اور اگر مسلمان ہونے والے شخص کی بیوی مجوسیہ ہے تو اس پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر اس نے اسلام قبول کر لیا تو نکاح برقرار رہے گا، اور اگر وہ اسلام قبول کرنے

---

(۱۷) المؤطا للإمام مالك، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ۲/۵۴۳، رقم: ۴۴، ۴۶

(۱۸) دیکھئے، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك: ۷/۱۱۶

سے انکار کرتی ہے تو قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کردے گا، لیکن قاضی کی یہ تفریق طلاق شمار نہ ہوگی، کیونکہ عورت طلاق دینے کی اہل نہیں ہے، لہٰذا اس کے انکار کی صورت میں قاضی کو طلاق کے بارے میں عورت کا قائم مقام قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اگر زوجین دارالحرب میں ہیں تو ان میں سے کسی ایک کے اسلام لانے کے بعد اختلاف دارین سے پہلے عدت ہی کے اندر اگر دوسرا بھی مسلمان ہوجائے تو ان کا نکاح باقی رہے گا، اور اگر انقضائے عدت سے پہلے اسلام قبول کرنے والا دارالاسلام آیا، یا دارالحرب میں رہتے ہوئے عدت گزر گئی اور دوسرے نے اسلام قبول نہیں کیا تو ان دونوں صورتوں میں فرقت واقع ہوجائے گی۔ واضح رہے کہ دارالحرب میں احدالزوجین کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں دوسرے پر اسلام پیش کرنا چونکہ متعذر ہے، اس لئے اسلام پیش نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ان پر حاکم اسلام کو ولایت حاصل نہیں ہے۔ مذکورہ بالا تفصیل حضرات حنفیہ کے یہاں ہے۔(۱۹)

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام قبول کرنے کی صورت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زوجین کے درمیان فرقت تین امور میں سے کسی ایک سے واقع ہوجاتی ہے:

۱- ایک یہ کہ احدالزوجین کے اسلام قبول کرنے کے بعد عدت کا گزر جانا۔

۲- دوسرا یہ کہ زوجین میں سے جس نے اسلام قبول نہیں کیا اس پر اسلام پیش کرنے کے بعد اس کا اسلام قبول کرنے سے انکار کرنا۔

۳- اور تیسرا یہ کہ ان میں سے کوئی دارالاسلام سے منتقل ہوکر دارالحرب چلا جائے یا دارالحرب چھوڑ کر دارالاسلام آجائے، یعنی تباین دارین کا تحقق ہوجائے۔

اسلامِ احدالزوجین خواہ قبل الدخول ہو یا بعد الدخول دونوں کا حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں یکساں ہے۔(۲۰)

---

(۱۹) دیکھئے، فتح القدیر، باب نکاح أهل الشرك: ۳/۲۹۰، ۲۹۱؛ أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ۱۰/۵٤۱ و ۵٤۳

(۲۰) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۶/۳۰۸، نیز دیکھئے، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب إذا أسلم أحد الزوجين: ۸/۲۶۸

ائمہ ثلاثہ کا مذہب

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اگر زوجین دار الاسلام میں ہوں تب بھی ان میں سے کسی ایک کے قبول اسلام کی صورت میں دوسرے پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قبل الدخول اور بعد الدخول قبول اسلام میں فرق ہے کہ اگر زوجین میں سے کوئی قبل الدخول مسلمان ہوا تو امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے اسلام قبول کرنے سے ہی فوراً دونوں میں فرقت واقع ہو جائے گی، جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت پہلے مسلمان ہوئی تو شوہر پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر اس نے اسلام قبول کرلیا تو فبہا ورنہ فرقت واقع ہو جائے گی، اگر مرد پہلے مسلمان ہوا ہے تو پھر عورت پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا بلکہ علی الفور فرقت واقع ہو جائے گی۔

اگر احد الزوجین کا قبول اسلام بعد الدخول ہوا ہے تو امام شافعی، امام اسحٰق اور امام اوزاعی رحمہم اللہ کے نزدیک دوسرا اگر عدت کے اندر اسلام لے آیا تو ان کا نکاح برقرار رہے گا، اور اگر عدت گزر گئی تو فرقت واقع ہو جائے گی۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت اسی کے مطابق ہے، اور دوسری روایت یہ ہے کہ علی الفور فرقت واقع ہو جائے گی۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مرد پہلے اسلام لے آیا تو عورت پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر وہ بھی اسلام لے آئی تو نکاح برقرار رہے گا ورنہ فرقت واقع ہو جائے گی، اور اگر عورت پہلے مسلمان ہوئی ہے تو انقضائے عدت تک نکاح برقرار رہے گا، مرد اگر عدت کے دوران اسلام قبول کر لیتا ہے تو نکاح باقی رہے گا، ورنہ عدت کے ختم ہو جانے پر فرقت ہو جائے گی۔(۲۱)

شوافع اور حنابلہ کی دلیل

شوافع اور حنابلہ کے ہاں زوجین اگر دار الاسلام میں ہوں تو بھی ان میں سے کسی ایک کے قبول اسلام کی صورت میں دوسرے پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا، کیونکہ عقد ذمہ کی وجہ سے ہم نے انہیں اس بات کی ضمانت دی ہے کہ ان کے ساتھ کسی قسم کا تعرض نہیں کیا جائے گا اور عرض اسلام ایک قسم کا تعرض ہے، اس لئے اسلام احد الزوجین کی صورت میں دوسرے پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا۔(۲۲)

(۲۱) اس پوری تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك: ۱۱۶/۷، ۱۱۷، أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ۵۴/۱۰، ۵۴۲

(۲۲) الهداية مع شرحه فتح القدير: ۳۸۸/۳، ۳۸۹

حنفیہ کا استدلال

ہمارے ہاں اسلام پیش کرنا اس لئے ضروری ہے کہ اسلام احد الزوجین کی وجہ سے مقاصد نکاح چونکہ فوت ہوجاتے ہیں اور یہ امر حادث ہے، لہٰذا اس کے لیے سبب کا ہونا ضروری ہے۔ یہاں بظاہر دو صورتیں ہوسکتی ہیں، ایک یہ کہ احد الزوجین کے اسلام قبول کرنے کو سبب فرقت قرار دیا جائے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دوسرے کے کفر کو سبب کہا جائے، لیکن یہ دونوں صحیح نہیں ہیں، کیونکہ اسلام طاعت ہے لہٰذا وہ صالح فرقت نہیں بن سکتا، ایسے ہی کفر کو بھی سبب قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ جب کفر ابتداءً مانع نکاح نہیں تھا تو ایسے ہی بقاءً بھی وہ زوال مقاصد نکاح کا سبب نہیں ہوسکتا، لہٰذا کوئی تیسرا سبب ہونا چاہیے، چنانچہ فرقت کے سبب کے حصول کے لیے دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر وہ بھی اسلام قبول کرلیتا ہے تب تو ظاہر ہے کہ مقاصد نکاح بحال رہیں گے، لیکن اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کرتا ہے تو اس کے اسی انکار عن الاسلام کو سبب فرقت قرار دیا جائے گا اور انکار عن الاسلام مقاصد نکاح جیسی نعمت کے زوال کا سبب بن سکتا ہے۔ (۲۳)

اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ بنو تغلب کے ایک شخص کی بیوی نے اسلام قبول کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں معاملہ پیش ہوا تو آپ نے اس کے شوہر سے فرمایا: "أسلم، وإلا فرقت بينكما." یعنی "تم اسلام قبول کرلو ورنہ میں تمہارے درمیان تفریق کردوں گا۔" چنانچہ اس کے انکار پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان دونوں کے درمیان تفریق کردی۔ (۲۴) معلوم ہوا کہ مدار اور سبب فرقت انکار عن الاسلام ہے نہ کہ نفس اسلام۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ "مصنف ابن ابی شیبہ" میں داود بن کردوس اور یزید بن علقمہ رحمہما اللہ (۲۵) جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی "کتاب الحجۃ" میں صرف داود بن کردوس سے نقل کیا گیا ہے۔ (۲۶) حافظ ابن

(٢٣) الهداية مع شرحه فتح القدير: ٣٨٩/٣

(٢٤) شرح معاني الآثار، كتاب السير، باب الحربية تسلم: ١٦٨/٢

(٢٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطلاق، ما قالوا في المرأة تسلم قبل زوجها، من قال: يفرق بينهما: ٦٢٢/٩، رقم: ١٨٦١١، ١٨٦١٣

(٢٦) كتاب الحجة على أهل المدينة، كتاب النكاح، باب النصراني تكون تحته نصرانية......: ٣/٤، ط-عالم الكتب، بيروت

قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعہ کو زاد المعاد میں نقل کر کے اسے صحیح قرار دیا ہے۔(۲۷)

شوافع اور حنابلہ کے استدلال کا جواب

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ اہل ذمہ کے ساتھ ہم نے عہد و پیان کیا ہے کہ ان کے ساتھ کسی قسم کا تعرض نہیں کیا جائے گا، جبکہ عرض اسلام ایک قسم کا تعرض ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ جبری طور پر ان سے تعرض کرنا منع ہے، چنانچہ اختیاری طور پر ان سے گفتگو کرنے کی ممانعت نہیں ہے جبکہ اسلام علی سبیل الجبر نہیں بلکہ علی سبیل الاختیار پیش کیا جاتا ہے، لہٰذا عرض اسلام ان کے ساتھ کیے گئے عہد و پیان کے منافی نہیں۔(۲۸)

تباین دارین سے متعلق بحث

احد الزوجین کے اسلام لانے کی صورت میں احناف کے ہاں ایک سبب فرقت تباین دارین ہے کہ ان میں سے کوئی ایک دارالاسلام سے دارالحرب چلا جائے یا دارالحرب سے دارالاسلام منتقل ہو جائے تو اس صورت میں ان کے درمیان جدائی واقع ہو جائے گی، جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تباین دارین سبب فرقت نہیں ہے، مسئلے کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

صاحب مشکوۃ علامہ تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے ''شرح السنۃ'' کے حوالے سے جو واقعات نقل کیے ہیں ان سے اس پر استدلال کیا ہے کہ تباین دارین سبب فرقت نہیں۔ان واقعات کے علاوہ بھی دیگر کئی واقعات سے اس پر استدلال کیا گیا ہے:

پہلی دلیل

۱- ان میں سے ایک واقعہ حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ کا بیان کیا گیا ہے کہ ان کی بیوی فتح مکہ کے دن مسلمان ہوگئی اور یہ خود اسلام قبول کرنے سے گریز کرتے ہوئے بھاگ گئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے چچازاد بھائی وہب بن عمیر کو اپنی چادر مبارک عنایت کر کے ان کے پاس یہ پیغام دے کر بھیجا کہ انہیں امان دی گئی ہے، لہٰذا وہ واپس آجائیں، چنانچہ حضرت صفوان جب واپس آگئے تو آپ نے انہیں اس بات

(۲۷) زاد المعاد لابن القیم، فصل فی حکمه صلی الله علیه وسلم فی الزوجین یسلم أحدهما قبل الآخر: ۱۳۹/۵

(۲۸) فتح القدیر، کتاب النکاح: ۲۸۸/۳

کی اجازت عطا فرمائی کہ وہ پورے چار مہینے امن کے ساتھ مسلمانوں کے درمیان گھومیں پھریں، تاکہ وہ مسلمانوں کی عادات واطوار کا اچھی طرح مشاہدہ کرلیں، چنانچہ وہ کچھ عرصہ مسلمانوں کے درمیان رہنے کے بعد مسلمان ہوگئے اور ان کی بیوی ان کے نکاح میں برقرار رہی۔

دوسری دلیل

۲-دوسرا واقعہ حضرت عکرمہ بن ابی جہل رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا گیا ہے کہ ان کی بیوی حضرت ام حکیم بنت حارث رضی اللہ عنہا نے بھی فتح مکہ کے موقع پر اسلام قبول کرلیا جبکہ حضرت عکرمہ نے اسلام قبول کرنے سے انکار کردیا اور مکہ چھوڑ کر یمن کی طرف چلے گئے، چنانچہ ان کی بیوی حضرت ام حکیم بھی ان کے پاس یمن پہنچیں اور انہیں اسلام قبول کرنے کی ترغیب دی، یہاں تک کہ یہ بھی مسلمان ہوگئے اور ان دونوں کا نکاح بھی برقرار رہا۔

مذکورہ دونوں واقعات سے ائمہ ثلاثہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ زوجین کے درمیان سبب فرقت اختلاف دارین نہیں ہے، کیونکہ مذکورہ واقعات میں اختلاف دارین ہو چکا ہے، اس کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفریق نہیں فرمائی بلکہ نکاح اول کو برقرار رکھا۔ اگر اختلاف دارین سبب فرقت ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان ضرور تفریق فرماتے۔

تیسری دلیل

۳-ان حضرات کا ایک اور استدلال حضرت زینب اور حضرت ابو العاص رضی اللہ عنہما کے واقعے سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہ حضرت ابو العاص رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں اور وہ ابتداءً مسلمان نہیں ہوئے تھے اور ابھی تک مسلمان اور کافر کے درمیان نکاح کی حرمت نازل نہیں ہوئی تھی۔ غزوۂ بدر میں حضرت ابو العاص گرفتار کیے گئے اور مشرک قیدیوں کے ساتھ قید ہوکر مدینہ منورہ لائے گئے، جب قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑنے کا فیصلہ کیا گیا تو حضرت زینب رضی اللہ عنہ نے ان کے فدیہ کے طور پر ایک ہار بھیجا تھا اور یہ وہ ہار تھا جو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہ نے ان کو دیا تھا، یہ ہار دیکھ کر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہ کو یاد کر کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر رقت طاری ہوگئی اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے پوچھا کہ اگر طیب خاطر سے

اجازت ہوتو یہ ہار واپس کر دیا جائے اور ابو العاص کو بغیر فدیہ کے آزاد کر دیا جائے، چنانچہ سب صحابہ کرام نے بخوشی اجازت دے دی اور ان کو آزاد کر دیا گیا، لیکن ساتھ یہ معاہدہ بھی کر لیا گیا کہ مکہ میں جا کر وہ حضرت زینب رضی اللہ عنہ کو بھیج دیں گے، چنانچہ انہوں نے مکہ میں جا کر حضرت زینب کو مدینہ کی طرف روانہ کر دیا، چھ سال کے بعد حضرت ابو العاص رضی اللہ عنہ خود بھی مسلمان ہو کر مدینہ منورہ تشریف لے آئے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب کو حضرت ابو العاص کے نکاح میں برقرار رکھا۔ اب ان حضرات کا استدلال حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

”ردّ النبي صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع، بعد، ست سنين بالنكاح الأول، ولم يحدث نكاحًا.“ (۲۹)

یعنی ”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی حضرت زینب رضی اللہ عنہا، حضرت ابو العاص بن ربیع رضی اللہ عنہ کو چھ سال کے بعد پہلے نکاح کے ساتھ دے دی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نیا نکاح نہیں پڑھوایا۔“

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تباین دارین سبب فرقت نہیں ہے، اگر سبب فرقت ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے نکاح کی تجدید فرماتے لیکن اس طرح نہیں ہوا۔

چوتھی دلیل

۴- ان حضرات کا ایک اور استدلال حضرت ابو سفیان رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے ہے کہ انہوں نے ”مر الظہر ان“ میں اسلام قبول کیا تھا اور یہ علاقہ دار الاسلام کا حصہ تھا، جبکہ ان کی بیوی حضرت ہند مکہ میں تھیں جو اس وقت دار الحرب تھا اور فتح نہیں ہوا تھا۔ حضرت ہند اس وقت مسلمان نہیں ہوئی تھیں، لیکن اس کے باوجود ان

(۲۹) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في الزوجين المشركين يسلم أحدهما، رقم: ۱۱۴۳، وأبوداود في سننه، كتاب الطلاق، باب إلى متى ترد عليه امرأته إذا أسلم بعدها؟ رقم: ۲۲۴۰، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر، رقم: ۲۰۰۹، وأحمد في مسنده: ۱/۲۱۷، ۲۶۱، ۳۵۱

کو پہلے نکاح پر برقرار رکھا گیا اور ان کے نکاح کی تجدید نہیں ہوئی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تباین دارین سبب فرقت نہیں ہے۔(۳۰)

پہلی دلیل کا جواب

مسئلہ کی تفصیل پہلے بیان کی جا چکی ہے، یہاں فقط ان کے اس استدلال کا جواب ذکر کیا جائے گا۔ جہاں تک حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا تعلق ہے تو اس میں اول تو روایت اس پر دلالت نہیں کرتی کہ تباین دارین کا تحقق ہو چکا تھا، اور دوسری بات یہ ہے کہ اس روایت میں "فاستقرت عنده" مذکور ہے، یہاں استقرار سے جس طرح استقرار بالنکاح الاول مراد ہو سکتا ہے اسی طرح یہ بھی احتمال ہے کہ نکاح جدید کے ساتھ استقرار نکاح ہوا ہو، اس احتمال کے ہوتے ہوئے اس سے استدلال درست نہ ہوگا۔(۳۱)

علاوہ ازیں علامہ واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صفوان کو "مرفاء السفن" سے واپس لایا گیا تھا اور "مرفاء السفن" (بندرگاہ) مکہ کے توابع میں سے ہے، لہٰذا یہاں سرے سے تباین دارین ہی نہیں پایا گیا۔(۳۲)

جب زوجین دونوں دارالاسلام میں ہوں تو اس صورت میں اسلام پیش کیا جاتا ہے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام قبول کرنے کی دعوت دی تو حضرت صفوان رضی اللہ عنہ نے انکار نہیں کیا بلکہ مہلت مانگی اور آپ نے مہلت دے دی، چنانچہ یہ مسلمان ہو گئے، عرض اسلام کے بعد انکار سے بینونت واقع ہوتی ہے، مہلت مانگنے سے نہیں۔(۳۳)

---

(۳۰) دیکھئے، موسوعة الإمام الشافعي، كتاب الأم، كتاب النكاح، فسخ نكاح الزوجين يسلم أحدهما: ۱۰/۱٤۸، رقم: ۱٥۸۰۲، فتح القدير، كتاب النكاح: ۳/۲۹۲۔

(۳۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۳۰۹/٦

(۳۲) دیکھئے، الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي: ۳۰۲/۷، إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب إذا أسلم أحد الزوجين يفرق بينهما بعد عرض الإسلام على الآخر وإبائه عنه: ۱۰۱/۱۱، أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ۵۵۳/۱۰

(۳۳) إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب إذا أسلم أحد الزوجين يفرق بينهما بعد عرض الإسلام وإبائه عنه: ۱۰۳/۱۱

دوسری دلیل کا جواب

۱- رہا حضرت عکرمہ کا واقعہ اس میں بھی تباین دارین ثابت نہیں ہے، کیونکہ حضرت عکرمہ ساحل تک پہنچے تھے اور ساحل مکہ کے حدود میں داخل ہے۔ (۳۴)

رہا یہ سوال کہ روایت کے ان الفاظ "حتی قدم الیمن" سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عکرمہ یمن پہنچ گئے تھے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مجازاً کہا گیا ہے، چونکہ ساحل پہنچنے کے بعد یمن جانے کا قصد اور عزم کر چکے تھے، اس لئے "حتی قدم الیمن" کہہ دیا گیا، ورنہ حقیقت میں وہ یمن نہیں پہنچے تھے۔ (۳۵)

۲- اگر حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ واقعتاً دارالکفر میں پہنچ گئے ہوں تو پھر اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ام حکیم رضی اللہ عنہا ان کے مکہ سے نکلنے کے فوراً بعد ان کے پیچھے چلی گئی تھیں اور وہ دارالکفر کی حدود میں داخل نہیں ہوئے تھے کہ یہ بھی ادھر مکہ کی حدود سے نکل گئیں تھیں، اس طرح ان دونوں کے درمیان تباین دارین کا تحقق نہیں ہوا۔ جب ام حکیم رضی اللہ عنہا مسلمان ہوئی تھیں اس وقت حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ دارالاسلام میں تھے۔ (۳۶)

جب میاں بیوی دونوں دارالاسلام میں ہوں تو تفریق کے لیے ضروری ہے کہ ان پر اسلام پیش کیا جائے اور وہ اسلام سے انکار کر دیں، بغیر عرض اسلام کے فرقت نہیں ہوسکتی، چنانچہ جب حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ پر اسلام پیش کیا گیا تو انہوں نے انکار نہیں کیا اور مسلمان ہوگئے، مکہ سے بھاگنے کا واقعہ عرض اسلام سے پہلے کا ہے، بعد کا نہیں۔ (۳۷)

تیسری دلیل کا جواب

حضرت زینب اور حضرت ابوالعاص رضی اللہ عنہما کے واقعے کا جواب یہ ہے کہ جس طرح حضرت

---

(۳٤) مرقاة المفاتيح: ٦/٣٠٩، أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ١٠/٥٦٣

(٣٥) أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ١٠/٥٦٦

(٣٦) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب إذا أسلم أحد الزوجين يفرق بينهما بعد عرض الإسلام وإبائه عنه: ١١/١٠١

(٣٧) إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب إذا أسلم أحد الزوجين يفرق بينهما بعد عرض الإسلام وإبائه عنه: ١١/١٠٣

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ روایت میں نکاح اول کا ذکر ہے اسی طرح عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ کے طریق سے مروی ایک اور روایت میں نکاح جدید کا ذکر ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ:

"أنَّ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ردّ ابنته زینب علی أبي العاص بن الربیع بمهر جدید، ونکاح جدید." (۳۸)

یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا، حضرت ابو العاص بن ربیع رضی اللہ عنہ کو نکاح جدید اور مہر جدید کے ساتھ واپس دے دی۔"

اگرچہ ان دونوں روایتوں پر تھوڑا بہت کلام ہے لیکن احناف نے اپنے مذہب کا مدار اسی روایت کو بنایا ہے کہ یہ روایت اصول کے موافق ہے۔ روایات میں اختلاف کی صورت میں تطبیق یا ترجیح کی صورت اختیار کی جاتی ہے اور ان میں سے بھی جمع و تطبیق مقدم ہوا کرتی ہے۔ جمع میں ایک روایت کو ظاہر پر رکھتے ہوئے دوسری میں تاویل کی جاتی ہے۔ چنانچہ احناف نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی روایت کو اپنے ظاہر پر رکھتے ہوئے حدیث ابن عباس میں تاویل کر کے دونوں روایتوں کو جمع کیا ہے کہ:

۱- حدیث ابن عباس میں "بالنکاح الأول" میں باء سببیہ ہے اور اس کا مقصد ہے کہ بسبب النکاح الاول۔ مطلب یہ ہے کہ حضرت زینب کو اگرچہ نکاح جدید کی وجہ سے حضرت ابو العاص رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا گیا لیکن اس نکاح جدید کا سبب، پہلا نکاح تھا، کیونکہ وہ پہلے حضرت ابو العاص رضی اللہ عنہ کے نکاح میں رہی تھیں اور انہوں نے ان کو بھیجنے کا وعدہ کر کے اس کا ایفاء کیا تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ ان کے ساتھ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا نکاح کر دیا۔ (۳۹)

۲- جمع کی دوسری صورت یہ ہے کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ میں "بالنکاح الأول" سے بشروط النکاح الاول مراد ہو، مطلب یہ ہے کہ اگرچہ نکاح جدید ہوا تھا لیکن اس میں کوئی شرط وغیرہ نہیں لگائی گئی تھی بلکہ

(۳۸) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النکاح، باب ما جاء في الزوجین المشرکین یسلم أحدهما، رقم: ۱۱٤۲، وابن ماجه في سننه، کتاب النکاح، باب الزوجین یسلم أحدهما قبل الآخر، رقم: ۲۰۱۰، وأحمد في مسنده: ۲/۲۰۷

(۳۹) دیکھئے، فتح القدیر، کتاب النکاح: ۳/۲۹۳، أوجز المسالك، کتاب النکاح، باب نکاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ۱۰/۵٦۳

پہلے نکاح والی شرطوں کے ساتھ ہی نکاح ہوا تھا۔(۴۰)

۳-اگر ترجیح کی صورت اختیار کی جائے تو ترجیح بھی عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ کے طریق سے مروی روایت کو ہوگی کہ وہ نئے نکاح کی مثبت ہے جبکہ حدیث ابن عباس نافی ہے، جب مثبت و نافی میں تعارض ہو جائے تو ترجیح مثبت کو ہوتی ہے۔(۴۱)

۴- نیز خود حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی روایت کے موافق اور اپنی روایت کے مخالف ہے۔(۴۲) جب راوی کا عمل خود اس کی اپنی روایت کے مخالف ہو تو احناف کے نزدیک وہ حدیث منسوخ ہوا کرتی ہے، راوی کے عمل کا اعتبار کیا جاتا ہے اور اس کے اسی عمل کو نسخ حدیث پر علم تصور کیا جاتا ہے۔(۴۳)

۵-اسی طرح یہ روایت اصولی طور پر ائمہ ثلاثہ کے بھی اس طرح خلاف ہو جاتی ہے کہ ان کے نزدیک بیوی کے مسلمان ہونے کی صورت میں تباین دارین سے اگرچہ فرقت واقع نہیں ہوتی لیکن عدت گزر جانے سے فرقت واقع ہو جاتی ہے، ظاہر ہے چھ سال کی طویل مدت میں عدت ضرور گزر گئی ہوگی، لہٰذا ائمہ ثلاثہ کے مذہب کے مطابق بھی نکاح جدید ہونا چاہیے۔

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کا یہ جواب دیا ہے کہ طہر کی اکثر مدت متعین نہیں ہے اور بعض اوقات ایک طہر کئی سال کا بھی ہو سکتا ہے، لہٰذا ممکن ہے کہ ان کی عدت پوری نہ ہوئی ہو۔

(۴۰) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الطلاق، باب (بلا ترجمه) رقم الباب: ۲۰، ۵۲٤/۹، إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب إذا أسلم أحد الزوجين يفرق بينهما بعد عرض الإسلام و إبائه عنه: ۹۸/۱۱

(٤١) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح: ۲۹۳/۳، أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله: ۳٦۳/۱۰

(٤٢) فتح الباري، كتاب الطلاق، باب (بلا ترجمة)، رقم الباب: ۲۰، ۵۲٤/۹، إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب إذا أسلم أحد الزوجين يفرق بينهما بعد عرض الإسلام وإبائه عنه: ۹۸/۱۱

(٤٣) إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب إذا أسلم أحد الزوجين يفرق بينهما بعد عرض الإسلام وإبائه عنه: ۹۸/۱۱

چھ سال میں عدت کا نہ گزرنا اگرچہ ممکن ہے لیکن خلاف عادت ضرور ہے۔ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ جواب تکلف سے بہر حال خالی نہیں ہے۔ (۴۴)

چوتھی دلیل کا جواب

۱- حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ کے واقعے کا جواب ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ اس وقت حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ نے اگرچہ ظاہراً اسلام قبول کرلیا تھا لیکن وہ حسن الاسلام نہیں تھے، فتح مکہ کے بعد بلکہ غزوۂ حنین میں بھی وہ اسی حالت میں شریک ہوئے، بعد میں وہ حسن الاسلام ہوئے، لہٰذا ان کے واقعے سے استدلال درست نہیں۔ (۴۵)

۲- اس کا دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ نے "مرّ الظہران" میں اسلام قبول کیا تھا اور یہ علاقہ مکہ کے توابع میں سے ہے، جبکہ مکہ اس وقت تک فتح نہیں ہوا تھا۔ اس صورت میں دارین کا اختلاف نہیں ہوا، لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں ہوگا۔ (۴۶)

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

۳۱۸۱- (۲۲) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: حُرِّمَ مِنَ النَّسَبِ سَبْعٌ وَمِنَ الصِّهْرِ سَبْعٌ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ الآيَة. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

---

(٤٤) دیکھئے، إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب إذا أسلم أحد الزوجين يفرق بينهما بعد عرض الإسلام و إبائه عنه: ۹۹/۱۱

(٤٥) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح: ۲۹۳/۳

(٤٦) إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب إذا أسلم أحد الزوجين يفرق بينهما بعد عرض الإسلام و إبائه عنه: ۱۰۱/۱۱

(۳۱۸۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب ما يحل من النساء وما يحرم......، رقم: ۵۱۰۵

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نسب کے اعتبار سے سات عورتیں حرام کی گئی ہیں اور مصاہرت کے اعتبار سے بھی سات عورتیں حرام کی گئی ہیں، پھر آپ نے یہ آیت ﴿حرمت علیکم أمهاتکم﴾ آخر تک پڑھی۔“

حُرِّمَ مِنَ النَّسَبِ سَبْعٌ وَمِنَ الصِّهْرِ سَبْعٌ

زیرِ نظر روایت میں نسبی اور سسرالی رشتوں کی وجہ سے جن عورتوں سے نکاح کرنا جائز نہیں، ان کی تعداد بیان کی گئی ہے کہ وہ کل چودہ عورتیں ہیں، جن میں سات عورتیں نسبی اور سات عورتیں سسرالی رشتے کی وجہ سے حرام ہیں۔

محرمات کی تفصیل

نسبی رشتے کی وجہ سے جو سات عورتیں حرام ہیں ان میں (۱) ماں، (۲) بیٹی، (۳) بہن، (۴) پھوپھی، (۵) خالہ، (۶) بھتیجی اور (۷) بھانجی شامل ہیں اور سسرالی رشتے کی وجہ سے جو سات عورتیں حرام ہیں ان میں (۱) بیوی کی ماں یعنی ساس، (۲) بیٹے اور پوتے وغیرہ کی بیوی یعنی بہو، (۳) باپ اور دادا وغیرہ کی بیوی یعنی سوتیلی ماں اور دادی پر دادی وغیرہ، (۴) مدخول بہا بیوی کی دوسرے خاوند سے بیٹی، (۵) بیوی کی بہن، (۶) بیوی کی پھوپھی اور (۷) بیوی کی خالہ شامل ہیں۔

سسرالی رشتے کی وجہ سے حرام ہونے والی عورتوں میں سے اول الذکر چار عورتیں محرمات مؤبدہ میں سے ہیں اور ہمیشہ کے لیے حرام ہیں جبکہ آخری تین محرمات غیر مؤبدہ میں داخل ہیں، جو ہمیشہ کے لیے حرام نہیں ہیں بلکہ ان کو بیوی کے ساتھ جمع کرنا جائز نہیں اور بیوی جب تک نکاح یا عدت میں ہو تو ان کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں۔(۱)

آیت سے استشہاد پر اشکال کا جواب

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ان محرمات کی تعداد بیان کرنے کے بعد بطور استشہاد کے سورۃ النساء کی وہ آیت تلاوت کی جس میں محرمات کا ذکر ہے، لیکن اس آیت میں سات محرمات نسبیہ، دو محرمات رضاعیہ اور چار محرمات صہریہ کا ذکر ہے۔

(۱) دیکھیے، شرح الطیبي: ۲۷۷/۶، مرقاۃ المفاتیح: ۳۱۱/۶

۱- چونکہ اس آیت میں محرمات نسبیہ پوری سات اور محرمات صہریہ اکثر کا ذکر ہے اس لئے تغلیباً بطور استشہاد کے اس آیت کو پیش کیا گیا ہے۔(۲)

۲- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کے ایک اور طریق میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے دو آیتیں تلاوت کیں، ان میں ایک یہ آیت اور ایک اس سے اگلی آیت تلاوت کی جس میں امرأۃ الغیر کے نکاح کی حرمت کا ذکر ہے، جبکہ ایک اور روایت میں ہے کہ اس آیت کو تلاوت کے بعد اس سے پہلی آیت کی تلاوت کی جس میں امرأۃ الأب کی نکاح کی حرمت مذکور ہے۔ ان روایتوں کو جمع کرنے سے محرمات کی کل تعداد پندرہ بنتی ہے، جن میں سات محرمات نسبیہ، دو محرمات رضاعیہ، پانچ محرمات صہریہ اور ایک امرأۃ الغیر ہے تو یہاں محرمات رضاعیہ پر مجازاً صہریت کا اطلاق کیا گیا ہے اور اس طرح اُن کی کل تعداد سات ہو جاتی ہے۔(۳)

۳- علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پانچ محرمات صہریہ ان آیات میں موجود ہیں اور دو محرمات یعنی بیوی کی پھوپھی اور اس کی خالہ کی حرمت کا حکم جمع بین الأختین پر قیاس کر کے معلوم ہوتا ہے کہ حرمت جمع بین الأختین کی علت قطع رحمی ہے کہ یہ جمع قطع رحمی کی طرف مفضی ہے اور یہی علت پھوپھی اور خالہ کو جمع کرنے میں بھی پائی جاتی ہے، اس لئے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس آیت کی تلاوت فرمائی۔(۴)

۳۱۸۲-(۲۳) وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَيُّمَا رَجُلٍ نَكَحَ امْرَأَةً فَدَخَلَ بِهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُ ابْنَتِهَا، وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَلْيَنْكِحْ ابْنَتَهَا، وَأَيُّمَا رَجُلٍ نَكَحَ امْرَأَةً فَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَنْكِحَ أُمَّهَا دَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَالَ: هٰذَا

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/٣١١، أشعة اللمعات: ١٢٩/٣.

(۳) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب ما يحل من النساء وما يحرم......: ١٩٣/٩، ١٩٤.

(٤) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب النكاح، باب ما يحل من النساء وما يحرم......: ١٤٣/٢٠.

(٣١٨٢) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء فيمن يتزوج المرأة، ثم يطلقها قبل أن يدخل بها، هل يتزوج ابنتها، أم لا؟، رقم: ١١١٧

حَدِيثٌ لاَ يَصِحُّ مِنْ قِبَلِ إِسْنَادِه، إِنَّمَا رَوَاهُ ابْنُ لَهِيعَةَ وَالْمُثَنّٰى بْنُ الصَّبَّاحِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، وَهُمَا يُضَعَّفَانِ فِي الْحَدِيثِ.

ترجمہ: ''عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور پھر اس سے جماع بھی کرلے تو اس کے لیے اس عورت کی بیٹی سے (جو اس کے پہلے شوہر سے ہو) نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر اس نے اس عورت سے جماع نہیں کیا تو (اس کی وفات یا طلاق کے بعد) اس کی بیٹی سے نکاح کرنا جائز ہے، اور جو شخص کسی عورت سے نکاح کرے تو اس کی ماں سے نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا، چاہے اس عورت سے جماع کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

اس روایت کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث اپنی سند کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس کو ابن لہیعہ اور مثنی بن صباح نے عمرو بن شعیب سے نقل کیا ہے اور وہ دونوں حدیث روایت کرنے کے سلسلے میں ضعیف شمار کیے جاتے ہیں۔''

أَيُّمَا رَجُلٍ نَكَحَ امْرَأَةً فَدَخَلَ بِهَا......

اس حدیث میں اپنی بیوی کی بیٹی اور اپنی بیوی کی ماں یعنی ساس سے نکاح کا حکم بیان کیا گیا۔ اپنی بیوی کی اس بیٹی سے جو سابقہ شوہر سے ہو نکاح کرنا اس وقت جائز نہیں ہے جب اپنی بیوی سے جماع کرچکا ہو، اگر اس نے نکاح کے بعد اس سے جماع نہیں کیا اور وہ فوت ہوگئی یا اس کو طلاق دے دی تو اس صورت میں اس کی بیٹی سے نکاح کرنا جائز ہے، عدم جواز نکاح کا حکم دخول کی قید کے ساتھ مقید ہے، مطلق نہیں، جبکہ اپنی منکوحہ کی ماں یعنی ساس کے ساتھ نکاح کرنا مطلقاً ناجائز ہے، چاہے اپنی منکوحہ سے جماع کیا ہو یا نہ کیا ہو۔(۱)

اس روایت میں مذکور نکاح کے یہ دونوں حکم دراصل قرآن مجید میں مذکور ہیں اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿وأمهات نسائكم، وربائبكم الّتي في حجوركم من نساء كم الّتي دخلتم بهن، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم.﴾(۲)

---

(۱) دیکھئے، مرقاۃ المفاتیح: ۳۱۲/۶

(۲) سورۃ النساء، رقم الآیۃ: ۲۳

یعنی "تم پر تمہاری بیویوں کی مائیں حرام ہیں اور تمہاری بیویوں کی وہ بیٹیاں جو تمہاری پرورش میں ہیں اور تمہاری ان بیویوں سے ہیں جن سے تم جماع کر چکے ہو، اور اگر تم نے ان بیویوں سے جماع نہیں کیا تو اس میں کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم ان کی بیٹیوں سے نکاح کرو۔"

هَذَا حَدِيثٌ لَا يَصِحُّ مِنْ قِبَلِ إِسْنَادِهِ

یہ حدیث اسناد کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے کہ اس کو نقل کرنے والے راوی ضعیف ہیں، لیکن معنی کے اعتبار سے صحیح ہے، کیونکہ قرآنی آیت کے مطابق ہے جیسا کہ ابھی گزرا ہے۔ (۳)

رَوَاهُ ابْنُ لَهِيعَةَ وَالْمُثَنَّى بْنُ الصَّبَّاحِ

"لهيعة" لام کے فتح اور ہاء کے کسرہ کے ساتھ ہے، اس کا نام عبداللہ ہے۔ "الصباح" باء کی تشدید کے ساتھ ہے۔ (۴)

---

(۳) مرقاة المفاتيح: ٦/٣١٢

(٤) مرقاة المفاتيح: ٦/٣١٢، تحفة الأحوذي، كتاب النكاح، باب ما جاء فيمن يتزوج المرأة، ثم يطلقها قبل أن يدخل بها: ٤/٢٧١

باب المباشرة

امام راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "بشرة" ظاہری جلد کو کہا جاتا ہے اور اس کی جمع "بشر" اور "أبشار" آتی ہے۔ انسان کو بھی "بشر" اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کی جلد بالوں سے خالی اور ظاہر ہوتی ہے، برخلاف حیوانات کے کہ ان کی جلد بالوں میں چھپی ہوئی ہوتی ہے۔

"مباشرة" دو جلدوں کے ملاپ کو کہتے ہیں اور قرآن مجید کی آیت ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ (١) میں یہ جماع سے کنایہ ہے۔ (٢) یہاں بھی "المباشرة" مجامعت کے معنی میں ہے۔ (٣)

الْفَصْلُ الأَوَّلُ

٣١٨٣-(١) عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَتِ الْيَهُودُ تَقُولُ: إِذَا أَتَى الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ مِنْ دُبُرِهَا فِي قُبُلِهَا كَانَ الْوَلَدُ أَحْوَلَ، فَنَزَلَتْ: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہودی کہا کرتے تھے

---

(١) سورة البقرة، رقم الآية: ١٨٧

(٢) دیکھئے، مفردات ألفاظ القرآن للإمام الراغب الأصفهاني، كتاب الباء، ص: ١٢٤، ١٢٥

(٣) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٣١٢/٦، لمعات التنقيح: ٧١/٦

(٣١٨٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾، رقم: ٤٥٢٨، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب جواز جماعه امرأته في قبلها من قدامها ومن ورائها من غير تعرض للدبر، رقم: ٣٦٣٥، وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في جامع النكاح، رقم: ٢١٦٣، والترمذي في جامعه، أبواب التفسير، باب ومن سورة البقرة، رقم: ٢٩٧٨، والنسائي في سننه الكبرى، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم﴾: ٣٠٢/٦، رقم: ١١٠٣٨، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن، رقم: ١٩٢٥، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أعجازهن: ١٩٦/٢، رقم: ٢٢١٤، وأحمد في مسنده: ٢٠٥/٦

کہ جب آدمی اپنی عورت کے پیچھے کی طرف سے اس کے اگلے حصہ (شرمگاہ) میں جماع کرتا ہے تو بچہ بھینگا پیدا ہوگا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ تمہاری عورتیں (بیویاں، باندیاں) تمہاری کھیتیاں ہیں، لہٰذا تمہیں اختیار ہے کہ ان کے پاس جس طرح چاہو آؤ۔"

یہودیوں کے ایک غلط خیال کی تردید

یہودیوں کا یہ خیال تھا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ پیچھے کی جانب سے فرج میں جماع کرے تو اس سے بچہ بھینگا پیدا ہوگا۔ چنانچہ ان کے اس وہم اور غلط خیال کی تردید کے لئے یہ آیت نازل ہوئی کہ:

﴿نساؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم أنی شئتم﴾ (۱) یعنی: "تمہاری بیویاں تمہاری کھیت ہیں، لہٰذا تم اپنے کھیت میں جس طرح چاہو آسکتے ہو۔"

منشا یہ ہے کہ جس طرح تم اپنے کھیت میں تخم ڈالتے ہو اور اس کے نتیجے میں تمہارے لئے فصل پیدا ہوتی ہے اسی طرح تمہاری بیویوں کے ذریعے تمہاری اولاد پیدا ہوتی ہے، اور جس طرح کھیت میں آنے کے لیے تم پر یہ پابندی نہیں ہے کہ فلاں جہت سے آسکتے ہو اور فلاں جہت سے نہیں، اسی طرح اپنی عورتوں سے جماع کرنے کے لیے جس جہت اور کیفیت سے چاہو آسکتے ہو، لیٹ کر، بیٹھ کر، کھڑے ہوکر، سامنے سے، پیچھے کی جانب سے کسی صورت میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن شرط یہی ہے کہ جماع بہر صورت قبل میں ہونا چاہئے، کیونکہ یہی موضع حرث ہے، برخلاف دبر کے کہ وہ موضع حرث نہیں بلکہ محل فرث ہے، جس سے اجتناب ضروری ہے۔ (۲)

فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ

یہاں آیت ﴿فأتوا حرثکم أنی شئتم﴾ (۳) میں لفظ "أنی" آیا ہے۔ کلمہ "أنّی" کیف، متی اور مِنْ أینَ تینوں معانی میں استعمال ہوتا ہے، اور یہاں یہی تینوں معانی مراد ہوسکتے ہیں۔ چنانچہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "أنی" کیف کے معنی میں ہے۔ امام ضحاک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ "متی" کے معنی میں ہے جبکہ امام قتادہ اور حضرت ربیع رحمہما اللہ نے "من أین" کے معنی میں قرار دیا ہے، بعض محققین نے اسی

(۱) سورۃ البقرۃ، رقم الآیۃ: ۲۲۳۔

(۲) دیکھئے، شرح الطیبي: ۲۷۸/۶، ۲۷۹، مرقاۃ المفاتیح: ۳۱۳/۶

(۳) سورۃ البقرۃ، رقم الآیۃ: ۲۲۳۔

تیسرے معنی کو اختیار کیا ہے۔

ایک اشکال کا جواب

اس پر بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہاں آیت میں "أنی" کو "من أین" کے معنی میں قرار دینا صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس سے وطی فی الدبر کا جواز مستفاد ہوتا ہے۔ لیکن علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کا یہ اعتراض درست نہیں ہے، کیونکہ "أنی" جب "أین" کے معنی میں استعمال ہوگا تو اس کے ساتھ "من" کا ہونا ضروری ہے خواہ لفظاً ہو یا تقدیراً، لہٰذا آیت میں "أنی" کے معنی اب "في أي مکان" کے نہیں بلکہ "من أي مکان" کے ہوں گے، یعنی "من أي جهة شئتم" اس لئے اس سے عموم جہات ثابت ہوگا نہ کہ عموم مکان۔ (۴)

وطی فی الدبر کی حرمت سے متعلق جمہور علماء کا موقف

چنانچہ جمہور علماء کا مذہب یہی ہے کہ بیوی کے ساتھ وطی فی الدبر حرام ہے، (۵) بلکہ علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "الوطیء في الدبر محرم في جمیع الأدیان." (٦) یعنی "وطی فی الدبر تمام ادیان میں حرام رہی ہے۔"

لیکن بعض علماء جیسے محمد بن کعب قرظی اور سعید بن یسار مدنی رحمہما اللہ وغیرہ حضرات اباحت کے قائل ہیں۔ (۷)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب جواز کے قول کی حقیقت

(٤) دیکھئے، روح المعاني، تحت تفسیر قوله تعالیٰ: ﴿نساء کم حرث لکم فأتوا حرثکم أنی شئتم﴾: ۱/۵۱۸، دار الکتب العلمیه، بیروت

(٥) دیکھئے، عمدة القاري، کتاب التفسیر، سورة البقرة، باب ﴿نساء کم حرث لکم فأتوا حرثکم أنی شئتم وقدموا لأنفسکم﴾: ۱۸/۱۵۵

(٦) شرح مصابیح السنة لابن الملک الرومي: ۳/۵۷۹، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ٦/۳۱۳

(٧) عمدة القاري، کتاب التفسیر، سورة البقرة، باب: ﴿نساء کم حرث لکم فأتوا حرثکم أنی شئتم﴾ ۱۸/۱۵۵، اس سلسلے میں مزید تفصیل کے لیے دیکھئے، الجامع لأحکام القرآن للقرطبي: ۳/۹۳

امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ(۸)، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ(۹) اور بعض دوسرے علماء(۱۰) نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اباحت کا نقل کیا ہے۔ نیز امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذۂ مصر اور مغرب نے بھی ان سے یہی اباحت کی روایت نقل کی ہے۔

لیکن ان کے عراقی تلامذہ نے اس سے انکار کیا ہے اور انہوں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اس روایت کی نفی کی ہے۔(۱۱) ایسے ہی علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"وما نسب إلى مالك رحمه الله وأصحابه من هذا باطل، وهم مبرؤن من ذالك." (۱۲)

یعنی: ''امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کی طرف جو وطی فی الدبر کے جواز کی نسبت کی گئی ہے یہ باطل ہے اور یہ حضرات اس الزام سے بری ہیں۔''

نیز خود امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اس کا انکار منقول ہے، چنانچہ جب ان سے ابن وہب اور علی بن زیاد نے یہ کہا کہ مصر میں کچھ لوگ آپ کی طرف سے یہ نقل کرتے ہیں کہ آپ وطی فی الدبر کو جائز سمجھتے ہیں تو اس پر انہوں نے ناقلین کی تکذیب کرتے ہوئے تین مرتبہ یہ فرمایا کہ "كذبوا عليَّ، كذبوا عليَّ، كذبوا عليَّ" پھر فرمایا کہ کیا تم لوگ عرب نہیں ہو؟ اور کیا اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ ﴿نساؤكم حرث لكم﴾؟ کھیتی تو اس جگہ ہوتی ہے جہاں اگنے کی صلاحیت ہو۔(۱۳)

---

(۸) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، سورة البقرة، تحت قوله تعالى: ﴿نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾: ۴۲۶/۱

(۹) عمدة القاري، كتاب التفسير، سورة البقرة، باب ﴿نساء كم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم﴾: ۱۵۵/۱۸

(۱۰) دیکھئے، روح المعاني، تحت تفسير قوله تعالىٰ: ﴿نساء كم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾: ۵۱۸/۱، دار الكتب العلمية، بيروت

(۱۱) دیکھئے، نيل الأوطار، كتاب الوليمة والبناء على النساء وعشرتهن، باب النهي عن إتيان المرأة في دبرها: ۲۱۳/۶، ۲۱۴، وبذل المجهود، كتاب النكاح، باب في جامع النكاح: ۱۰۴/۸

(۱۲) الجامع لأحكام للقرطبي، سورة البقرة: ۹۴/۳

یہی وجہ ہے کہ متاخرین مالکیہ نے اباحت کے قول سے رجوع کیا ہے، لہٰذا اب ان کے ہاں بھی فتویٰ تحریم کا ہے۔(۱۴)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول جدید

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اگرچہ جواز کا قول نقل کیا گیا ہے(۱۵) لیکن یہ ان کا قول قدیم ہے اور قول جدید میں انہوں نے بھی حرمت کی تصریح کی ہے۔(۱۶)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب جواز کے قول کی حقیقت

ایسے ہی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی بعض حضرات نے جواز کا قول نقل کیا ہے،(۱۷) لیکن ان کی طرف بھی جواز کے قول کی نسبت درست نہیں ہے۔(۱۸) چنانچہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک

---

(۱۳) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ۹۴/۳، ۹۵، نیز دیکھئے، الذخيرة في فروع المالكية للقرافي، كتاب النكاح، أقطاب العقد، القطب الخامس: في مقتضاه: وهو يفيد جواز الوطء، الفصل الأول: فيما يباح من الزوجة: ۱۹۵/٤

(١٤) دیکھئے، الذخيرة في فروع المالكية، كتاب النكاح، أقطاب العقد: ١٩٤/٤، ١٩٥، نیز دیکھئے، نيل الأوطار، كتاب الوليمة والبناء على النساء وعشرتهن، باب النهي عن إتيان المرأة في دبرها: ٢١٤/٦، وبذل المجهود، كتاب النكاح، باب في جامع النكاح: ١٠٤/٨، فتح الباري، كتاب التفسير، سورة البقرة، باب ﴿نساء كم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾: ٢٣٩/٨

(١٥) "وأما ما وقع من المناظرة بين الإمام الشافعي وبين الإمام محمد بن الحسن، وقدذكره الشوكاني والحافظ ابن حجر، فالذي أظن أن ما ينسب إلى الإمام الشافعي من الاعتراض على الاستدلال بالآية فيبعد عن جنابه، بأن الإمام محمد بن الحسن لما استدل بالآية على تحريم الوطء في الدبر قال له الإمام الشافعي: لو وطيها بين ساقيها وفي أعكانها أو تحت إبطها، أو أخذت ذكره بيدها فيحرم ذالك؟ قال محمد بن الحسن: لا، قال الشافعي رحمه الله، فلم تحتج بما لا حجة فيه، فهذا الكلام الذي دار بينهما لا يليق بصغار الطلبة فضلاً عن الإمامين الهمامين لأنه ظاهر أن هذه الأفعال ليس بوطء ولا إدخال بل إلصاق البشرة بالبشرة...... فظني أن قصة المناظرة غلط." بذل المجهود، كتاب النكاح، باب في جامع النكاح: ١٠٣/٨

(١٦) دیکھئے، فتح الباري، كتاب التفسير، سورة البقرة، باب ﴿نساء كم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ ٢٤٠/٨، عمدة القاري، كتاب التفسير، سورة البقرة، باب ﴿نساء كم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾: ١٥٥/١٨

(١٧) دیکھئے، فتح الباري، كتاب التفسير، سورة البقرة، ﴿نساء كم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾: ٢٣٨/٨، ٢٣٩=

روایت نقل کی ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے وطی فی الدبر کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا:"هل يفعل ذالك أحد من المسلمين." (۱۹) اس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے وطی فی الدبر کا جو انکار منقول ہے، یہی صحیح ہے اور اس کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضرت سالم رضی اللہ عنہ جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے صاحبزادے ہیں انہوں نے اپنے والد سے وطی فی الدبر کے جواز کے قول کا انکار کیا ہے۔

چنانچہ نافع رحمۃ اللہ علیہ کی یہ روایت کہ "عن ابن عمر، أنه كان لا يرى بأساً بإتيان النساء في أدبارهن." جس میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف جواز کی نسبت کی گئی ہے، اس کے متعلق حضرت سالم فرماتے ہیں کہ "كذب العبد أو أخطأ، إنما قال: لابأس أن يؤتين في فروجهن من أدبارهن." (۲۰)، اور حضرت میمون بن مہران رحمۃ اللہ علیہ حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ بالا روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ "إن نافعاً إنما قال ذالك بعد ما كبر وذهب عقله." (۲۱) معلوم ہوا کہ ان کی طرف جواز کی نسبت صحیح نہیں ہے۔

یا پھر یہ کہا جائے گا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا مطلب یہ ہے کہ وطی فی الفرج میں جانب الدبر جائز ہے، حضرت سالم کی مذکورہ روایت سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ نیز امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ سے بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول کا یہی مطلب نقل کیا ہے:

"عن أبي النضر أنه قال لنافع مولى ابن عمر: قد أكثر عليك القول: إنك

=روح المعاني، تحت تفسير قوله تعالى:﴿نساء كم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾: ۵۱۸/۱، دار الكتب العلمية، بيروت، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ۹۲/۳

(۱۸) علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ:"وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنه خلاف هذا، وتكفير من فعله، وهذا هو اللائق به رضي الله عنه." تفسير قرطبي: ۹۵/۳

(۱۹) شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب وطئ النساء في أدبارهن: ۲۷/۲

(۲۰) شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب وطئ النساء في أدبارهن: ۲۷/۲

(۲۱) شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب وطئ النساء في أدبارهن: ۲۷/۲

تقول عن ابن عمر: أنه أفتى بأن يؤتى النساء في أدبارهن: قال نافع: لقد كذبوا علي! ولكن سأخبرك كيف كان الأمر؟ إن ابن عمر عرض علي المصحف يوما وأنا عنده، حتى بلغ ﴿نساء كم حرث لكم﴾، فقال يا نافع: هل تدري ما أمر هذه الآية؟ قلت: لا، قال: إنا كنا معشر قريش نجبي النساء، فلما دخلنا المدينة، ونكحنا نساء الأنصار، أردنا منهن ما كنا نريد من نسائنا، فإذا هن قد كرهن ذالك وأعظمنه، وكان نساء الأنصار، قد أخذن بحال اليهود، إنما يؤتين على جنوبهن، فأنزل الله عزوجل: ﴿نساء كم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾." (۲۲)

یعنی "ابو النضر سے مروی ہے کہ انہوں نے نافع مولی ابن عمر سے کہا، آپ کے بارے میں یہ بات بہت زیادہ کہی گئی ہے کہ آپ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے عورتوں سے ان کے دبر میں جماع کرنے کا فتوی دیا ہے۔ حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ انہوں نے میرے اوپر الزام لگایا ہے، لیکن میں آپ کو بتاتا ہوں کہ معاملہ کیا تھا؟ ایک دن میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس موجود تھا اور انہوں نے مجھے زبانی قرآن مجید سنایا یہاں تک کہ وہ قرآن مجید کی آیت ﴿نساء کم حرث لکم......﴾ تک پہنچے تو فرمایا کہ اے نافع! آپ کو معلوم ہے کہ اس آیت کا کیا معاملہ ہے؟ میں نے کہا کہ نہیں، انہوں نے فرمایا کہ ہم قبیلہ قریش کے لوگ اپنی عورتوں کو اوندھا کر کے ان سے جماع کیا کرتے تھے، چنانچہ جب ہم مدینہ میں داخل ہوئے اور ہم نے انصاری عورتوں سے نکاح کیا تو ہم ان سے اسی طرح جماع کرنا چاہتے تھے جیسا کہ ہم اپنی عورتوں سے کیا کرتے تھے تو انہوں نے اس کو ناپسند کیا اور برا سمجھا، انصاری عورتوں نے یہ بات یہودیوں سے لی تھی، ان سے پہلو کی جانب سے جماع کیا جاتا تھا، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: ﴿نساء کم حرث لکم......﴾ یعنی "تمہاری عورتیں تمہاری کھیتی ہیں، لہٰذا تم اپنی کھیتی میں

(۲۲) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب وطئ النساء في أدبارهن: ۲/۲۷، والنسائي في سننه الكبرى، كتاب عشرة النساء، باب تاويل قول الله جل ثنائه: ﴿نساء كم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾: ۵/۳۱۵، رقم: ۸۹۷۸

آؤ جس طرف سے چاہو۔"

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے صحیح اور ثابت ہے اور جنہوں نے اس کے خلاف نقل کیا ہے درحقیقت انہوں نے ان کی مراد کو اچھی طرح سمجھا نہیں ہے۔(۲۳) نیز سلف صالحین سے جہاں جہاں اتیان فی الدبر کا جواز نقل ہوا ہے اس سے مراد یہی اتیان فی الفرج من جانب الدبر ہی ہے۔(۲۴)

متعدد روایات سے جمہور کے مذہب کی تائید

اس مسئلہ میں جمہور کی تائید کئی روایات سے ہوتی ہے، جن میں سے چند روایات کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

۱- سنن ابوداؤد میں حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ملعون من أتى امرأته في دبرها."(۲۵)

یعنی: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ شخص ملعون ہے جو اپنی عورت کے ساتھ بدفعلی کرے۔"

۲- ابن ماجہ اور مسند احمد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ:

"عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها."(۲٦)

یعنی: "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس آدمی کی طرف (رحمت وشفقت

(٢٣) تهذيب السنن لابن قيم الجوزية على هامش مختصر سنن أبي داود للمنذري، كتاب النكاح، باب في جامع النكاح: ٣٠/٧٨

(٢٤) دیکھئے: زاد المعاد، فصل في ما ورد من الأحاديث في النهي عن إتيان الرجل زوجته في دبرها: ٢٦١/٤

(٢٥) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب في جامع النكاح، رقم: ٢١٦٢

(٢٦) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن، رقم: ١٩٢٣، وأحمد في مسنده: ٢٧٢/٢، "وفي الزوائد: إسناده صحيح، لأن الحارث بن مخلد ذكره ابن حبان في الثقات وباقي رجال الإسناد ثقات." شروح سنن ابن ماجه، كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه: ٧٥٩/١

کی نظر سے) نہیں دیکھتا جس نے اپنے بیوی سے اس کے مقعد میں جماع کیا ہو۔"

۳- ایسے ہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ:

"لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في الدبر." (٢٧) یعنی "اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف (رحمت وشفقت کی نظر سے) نہیں دیکھتا جو مرد یا عورت کے ساتھ بدفعلی کرتا ہے۔"

۴- حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: استحيوا؛ فإنّ الله لا يستحيي من الحق، ولا تأتوا النساء في أدبارهن." (٢٨)

یعنی "تم حیا کرو، کیونکہ اللہ تعالیٰ حق بات کہنے سے حیاء نہیں کرتا، تم عورتوں کی مقعد میں بدفعلی نہ کرو۔"

۵- جامع ترمذی، سنن ابوداود، سنن ابن ماجہ اور مسند احمد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ:

"عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أتى حائضاً أو امرأة في دبرها أو كاهناً فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم." (٢٩)

یعنی "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص حیض والی عورت سے جماع کرے، یا

---

(٢٧) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب ما جاء في كراهيه إتيان النساء في أدبارهن، رقم: ١١٦٥، وقال: "هذا حديث حسن غريب."، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب ما جاء في إتيان النساء في أدبارهن، وما جاء فيه من الكراهة: ٢٣٠/٩، رقم: ١٧٠٧٠، وابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أعجازهن: ٢٠٢/٧، رقم الحديث: ٤١٩١، ٤١٩٢، رقم: ١٣٠٢، وأبو يعلى في مسنده، مسند ابن عباس رضي الله عنهما: ٣٩٣/٢، رقم الحديث: ٢٣٧٤، دار الكتب العلمية، بيروت

(٢٨) قال الهيثمي: "رواه أبويعلى والطبراني في الكبير والبزار، ورجال أبي يعلى رجال الصحيح، خلا يعلى بن اليمان وهو ثقة." مجمع الزوائد، كتاب النكاح، باب في من وطئ امرأة في دبرها: ٢٩٨/٤، ٢٩٩

(٢٩) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الطهارة، باب ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن، رقم: ١٣٥، وأبوداود في سننه، كتاب الطب، باب في الكاهن، رقم: ٣٩٠٤، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة، باب النهي عن إتيان الحائض، رقم: ٦٣٩، وأحمد في مسنده: ٤٠٨/٢

عورت کے مقعد میں جماع کرے، یا کاہن کے پاس آئے تو اس نے اس دین سے انکار کیا جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اتارا گیا ہے۔"

۶-امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے "عمرو بن شعیب، عن أبیه، عن جده" کے طریق سے روایت نقل کی ہے کہ:

"عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: هي اللوطية الصغرى يعني وطئ النساء في أدبارهن." (۳۰)

یعنی "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ چھوٹی لواطت ہے، یعنی عورتوں سے ان کے مقعد میں بدفعلی کرنا۔"

۷-حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ:

"أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الله لا يستحيي من الحق، لا تأتوا النساء في أدبارهن." (۳۱)

یعنی "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ حق بات کہنے سے حیاء نہیں کرتا، تم عورتوں کے مقعد میں بدفعلی نہ کرو۔"

۸-اسی طرح امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ:

"أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن محاش النساء." (۳۲)

---

(۳۰) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب وطئ النساء في أدبارهن: ۲/۲۹، وقال الهيثمي: "رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير والأوسط، ورجال أحمد والبزار رجال الصحيح." مجمع الزوائد، كتاب النكاح، باب في من وطئ امرأة في دبرها: ۴/۲۹۸.

(۳۱) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن، رقم: ۱۹۲۴، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أعجازهن: ۲/۱۹۶، رقم: ۲۲۱۳، وأحمد في مسنده: ۵/۲۱۳، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب وطئ النساء في أدبارهن: ۲/۲۹، قال الشيخ بدر الدين العيني: "أخرجه الطحاوي والطبراني وإسناده صحيح." عمدة القاري، كتاب التفسير، باب: ﴿نساء كم حرث لكم فاتوا حرثكم أنى شئتم﴾: ۱۸/۱۵۶.

یعنی "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے مقعد میں جماع کرنے سے منع فرمایا ہے۔"

۹۔حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

"أوحي الی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم﴾ الآية، أقبل وأدبر، واتق الدبر والحيضة." (٣٣)

یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یہ وحی نازل کی گئی کہ تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں پس آؤ تم اپنی کھیتیوں میں...... لہٰذا (تم جس طرح چاہو ان سے مجامعت کرو) چاہے آگے سے اگلی جانب میں آؤ، یا پیچھے سے اگلی جانب میں آؤ، لیکن مقعد میں دخول کرنے سے اجتناب کرو اور حیض کی حالت میں جماع نہ کرو۔"

۱۰۔حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ:

"عن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم في قوله: ﴿نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنیٰ شئتم﴾ یعني صماماً واحداً." (٣٤)

یعنی "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد ﴿نساء كم حرث لكم فأتوا حرثكم انی شئتم﴾ (تمہاری بیویاں تمہاری کھیتیاں ہیں اور تم اپنی کھیتیوں میں آؤ جہاں سے چاہو) کے بارے میں فرمایا کہ "ایک ہی سوراخ میں۔" (یعنی جس طرف سے بھی آؤ لیکن موضع جماع ایک ہی ہو اور وہ قبل ہے)۔

مذکورہ بالا روایات میں سے بعض اسی باب کی فصل ثانی میں بھی مذکور ہیں۔امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان

(٣٢) "رواه الطبراني و رجاله ثقات." كذا في مجمع الزوائد، كتاب النكاح، باب في من وطئ امرأة في دبرها: ٢٩٩/٤.

(٣٣) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة، رقم: ٢٩٨٠، وأحمد في مسنده: ٢٩٧/١

(٣٤) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة، رقم: ٢٩٧٩، والدارمي في سننه، كتاب الصلاة، باب إتيان النساء في أدبارهن: ٢٧٢/١، ٢٧٣، رقم: ١١١٩، وأحمد في مسنده: ٣٠٥/٦، ٣١٨، ٣١٠

روایات کو متواتر قرار دیا ہے،(۳۵) جبکہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان روایات کو صحیح، حسن اور مشہور کہا ہے۔(۳۶)

۳۱۸۴- (۲) وَعَنْهُ (جَابِرٍ) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَزَادَ مُسْلِمٌ: فَبَلَغَ ذٰلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَنْهَنَا.

ترجمہ: ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ عزل کرتے رہتے تھے اور قرآن مجید نازل ہوتا رہتا تھا۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اضافہ نقل کیا ہے کہ ہمارے اس فعل کی اطلاع نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوئی لیکن آپ نے ہمیں منع نہیں کیا۔''

---

(۳۵) شرح معاني الآثار للطحاوي، كتاب النكاح، باب الوطئ في أدبار النساء: ۲۸/۲

(۳٦) "إذهي (الآية) مخصصة بما ذكرنا، وبأحاديث صحيحة حسان وشهيرة رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر صحابياً بمتون مختلفة، كلها متواردة على تحريم إتيان النساء في الأدبار، ذكرها أحمد بن حنبل في مسنده، وأبو داود، والنسائي، والترمذي، وغيرهم. وقد جمعها أبو الفرج بن الجوزي بطرقها في جزء سماه "تحريم المحل المكروه"، ولشيخنا أبي العباس أيضاً في ذالك جزء سماه "إظهار إدبار من أجاز الوطئ في الأدبار". قلت: وهذا هو الحق المتبع والصحيح في المسألة، ولا ينبغي لمؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرج في هذه النازلة على زلّة عالم بعد أن تصح عنه، وقد حذرنا من زلّة العالم. وقد روي عن ابن عمر خلاف هذا، وتكفير من فعله، وهذا هو اللائق به رضي الله عنه، وكذالك كذّب نافع من أخبر عنه بذالك، كما ذكر النسائي، وقد تقدم. وأنكر ذالك مالك واستعظمه، وكذّب من نسب ذالك إليه." الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة البقرة، تحت قوله تعالى: ﴿نساء كم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾: ۹۵/۳

وقد ذكر الحافظ ابن القيم لذالك مفاسد دينية ودنيوية، وقبائح شرعية وعقلية، فليراجع. زاد المعاد، فصل في ما ورد من الأحاديث في النهي عن إتيان الرجل زوجته في دبرها: ۲٦۲/٤

(۳۱۸٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب العزل، رقم: ۵۲۰۸، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم: ۳۵۵۹، ۳۵٦۱، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في العزل، رقم: ۱۱۳۷، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب العزل، رقم: ۱۹۲۷، وأحمد في مسنده: ۳۰۹/۳

كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ

"والقرآن ينزل" یہ جملہ حالیہ ہے اور سابقہ جملے سے حال واقع ہو رہا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ ہم نزول قرآن کے وقت عزل کیا کرتے تھے، حالانکہ اللہ تعالیٰ ہمارے احوال کو جاننے والے ہیں، اگر یہ ممنوع چیز ہوتی تو ہمیں اس سے منع کر دیا جاتا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس سے منع نہیں کیا، لہٰذا یہ ہمارے افعال کے لئے تقریر ہوگی۔(۱)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت اور استنباط

مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرمایا:

"لو كان شيئاً ينهى عنه، لنهانا عنه القرآن."(۲) یعنی: "اگر یہ کوئی ایسی چیز ہوتی جس سے روکا جاتا تو قرآن مجید ہمیں اس سے روک دیتا۔"

بعض حضرات نے سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس تشریح اور حدیث سے استنباط کو حدیث کا حصہ بنا کر اس میں درج کر دیا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کا مسانید میں تتبع کیا تو مجھے یہ بات معلوم ہوئی کہ سفیان بن عیینہ سے روایت کرنے والے اکثر راویوں نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا، لہٰذا یہ زیادتی حدیث کا حصہ نہیں ہے۔(۳)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے استنباط کی حیثیت

ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی شرح میں فرمایا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اللہ تعالیٰ کی تقریر سے استدلال کرنا غریب ہے، ممکن ہے کہ انہوں نے تقریر رسول سے استدلال کیا ہو، لیکن وہ ان کے علم کے ساتھ مشروط ہے کہ ان کے علم کی حد تک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فعل عزل سے نہیں روکا۔

(۱) مرقاة المفاتيح: ۳۱۴/۶۔

(۲) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم: ۳۵۵۹

(۳) فتح الباري، كتاب النكاح، باب العزل: ۳۷۹/۹

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قول صحابی ہونے کے لیے اتنی بات کافی ہے کہ کوئی صحابی کسی چیز کے بارے میں یہ کہے کہ: ''اس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اس طرح کیا ہے۔'' علم اصول اور علم حدیث میں یہ مسئلہ مشہور ہے کہ جب کوئی صحابی کسی چیز کی نسبت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کی طرف کردے تو اکثر حضرات کے نزدیک وہ مرفوع کے حکم میں ہوگا، کیونکہ بظاہر یہی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس پر مطلع ہوئے ہوں گے اور آپ نے اس حکم کو برقرار رکھا ہوگا، کیونکہ صحابہ کرام اپنے اسباب ومحرکات کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے احکام کے بارے میں سوال کرنے پر پورا پورا خرچ کردیا کرتے تھے، لیکن اگر کسی صحابی نے اس کی نسبت واضافت دورِ نبوت کی طرف نہ کی ہو تو بعض حضرات کے نزدیک یہ بھی مرفوع کے حکم میں ہوگا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت پہلی قسم کے قبیل سے ہے کہ انہوں نے اس کے واقع ہونے کی نسبت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کی طرف کی ہے، جبکہ متعدد طرق حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر مطلع ہوئے تھے۔

جوازِ عزل پر استنباط کی حقیقت

حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، میرے لئے جو بات ظاہر ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ جس نے بھی یہ استنباط کیا ہو (کہ نزول قرآن کے وقت عزل کا ہونا اور قرآن کا اس سے نہ روکنا جواز کی دلیل ہے)، چاہے وہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہوں یا سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ، انہوں نے نزول قرآن سے ''مایقرء'' مراد لیا ہے، جس کی وحی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جاتی تھی، چاہے وہ وحی متلو ہو یا غیر متلو، گویا وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے تشریع (بیان شریعت) کے زمانے میں اس طرح کیا، اگر یہ حرام ہوتا تو ہمیں اس پر برقرار نہ رکھا جاتا۔(۴)

روایات سے تائید

اسی کی طرف حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ قول بھی مشیر ہے کہ:

''كنا نتقي الكلام والانبساط إلى نسائنا هيبة أن ينزل فينا شيء على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فلما مات النبي صلى الله عليه وسلم تكلمنا وانبسطنا.'' (۵)

(٤) تفصیل کے لیے دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب العزل: ۹/۳۷۹، ۳۸۰

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الوصايا بالنساء، رقم: ٥١٨٧

یعنی ''ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اپنی عورتوں سے گفتگو اور زیادہ بے تکلفی سے بچتے تھے اس ڈر سے کہ ہمارے بارے میں کوئی چیز نازل نہ ہو، چنانچہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارتحال ہوگیا تو ہم گفتگو میں بے تکلفی کیا کرتے تھے۔''

مسلم شریف کی روایت کے ایک طریق میں ہے کہ:

"كنا نعزل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فبلغ ذالك نبيّ الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا."(٦)

یعنی ''ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عزل کیا کرتے تھے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع پہنچی تو آپ نے ہمیں منع نہیں کیا۔''

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک اور روایت میں ہے کہ:

"أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن لي جارية وأنا أطوف عليها، وأنا أكره أن تحمل، فقال:"اعزل عنها إن شئت، فإنه سيأتيها ما قدر لها." فلبث الرجل، ثم أتاه، فقال: إنّ الجارية قد حبلت، قال: قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قدر لها."(٧)

یعنی ''ایک آدمی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور کہا کہ میری ایک باندی ہے، میں اس سے جماع کرتا ہوں اور یہ نہیں چاہتا کہ وہ حاملہ ہو تو آپ نے فرمایا کہ اگر چاہو تو اس سے عزل کرلیا کرو، کیونکہ جو چیز اس کے مقدر میں لکھی جاچکی ہے وہ اس کے پاس آکر رہے گی، چنانچہ وہ آدمی ایک عرصے کے بعد پھر آیا اور کہا کہ باندی حاملہ ہوگئی ہے، آپ نے فرمایا کہ میں نے تمہیں بتادیا تھا کہ جو چیز اس کے مقدر میں لکھی جاچکی ہے اس کے پاس آکر رہے گی۔''

اسی روایت کے ایک اور طریق میں ہے کہ آپ نے آخر میں فرمایا:"أنا عبدالله ورسوله."(٨) یعنی

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم: ٣٥٦١

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم: ٣٥٥٦

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم: ٣٥٥٧، قال الحافظ: "وأخرجه أحمد وابن ماجه، وابن أبي شيبة بسند آخر على شرط الشيخين بمعناه." فتح الباري، كتاب النكاح، باب العزل: ٩/ ٣٨٠

"میں اللہ تعالیٰ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں۔" مطلب یہ ہے کہ میں تمہیں حق اور سچ بات کہتا ہوں۔

مذکورہ بالا روایات میں عزل سے متعلق جو وضاحتیں بیان کی گئی ہیں وہ استنباط سے مستغنی کردیتی ہیں، ان میں سے ایک روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مطلع ہونے کی تصریح ہے اور ایک روایت میں ہے کہ آپ نے عزل کی اجازت دی، اگرچہ سیاق حدیث سے اس کا خلاف اولیٰ ہونا معلوم ہوتا ہے۔(۹)

فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم فَلَمْ يَنْهَنَا

یہ اضافہ مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے۔(۱۰) علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس جملے کا عطف ماقبل والے جملہ مقیدہ بالحال پر ہے اور حدیث کا مطلب گویا یہ ہے کہ: "كنا نعزل ولم يمنعنا الوحي ولا السنة." یعنی "ہم عزل کیا کرتے تھے اور ہمیں نہ تو وحی نے روکا اور نہ ہی سنت نے۔"(۱۱)

عزل کے معنی

عزل يعزل عزلاً ، باب ضرب یضرب سے الگ اور جدا کرنے کے معنی میں آتا ہے۔(☆) اصطلاح میں عزل کے معنی ہیں کہ جماع کے وقت جب انزال منی کا وقت قریب ہوجائے تو انزال خارج فرج کردیا جائے۔(۱۲)

روایات کی روشنی میں عزل کا حکم

یہاں مشکوۃ میں عزل کے بارے میں مختلف روایات نقل کی گئی ہیں:

۱- حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی زیر بحث روایت سے عزل کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

۲- اس کے بعد حضرت جابر، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم کی

---

(۹) دیکھئے، فتح الباري، كتاب النكاح، باب العزل: ۳۸۰/۹

(۱۰) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم: ۳۵٦۱، واللفظ فيه "فبلغ ذلك نبيّ الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا عنه."

(۱۱) شرح الطيبي: ۲۷۹/٦

(☆) دیکھئے، القاموس الوحید، ص: ۱۰۷۸

(۱۲) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب حكم العزل: ۲۵۰/۱۰، فتح الباري، كتاب النكاح، باب العزل: ۳۷۹/۹، شرح الطيبي: ۲۷۹/٦، مرقاة المفاتيح: ۳۱٤/٦

روایات مذکور ہیں ان سے اس کا بے فائدہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔(۱۳)

۳- اس کے بعد حضرت جدامہ بنت وہب رضی اللہ عنہا کی روایت ہے، اس میں عزل کو وأد خفی کہا گیا ہے، جس سے اس کی حرمت ثابت ہوتی ہے۔(۱۴)

چنانچہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اسی حضرت جدامہ بنت وہب رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح دی ہے اور عزل کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے۔(۱۵)

لیکن ان تمام روایات کو پیش نظر رکھ کر جمہور یہ فرماتے ہیں کہ عام حالات میں عزل اگر چہ جائز ہے مگر مکروہ اور ناپسندیدہ عمل ہے، کیونکہ روایات میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ تو صراحت کے ساتھ اس کی ممانعت ثابت ہوتی ہے اور نہ ہی واضح طور پر اس کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ البتہ روایات میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس عمل کو پسندیدہ قرار نہیں دیا، یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال اس میں مختلف ہیں، چنانچہ بعض سے اس کا جواز اور بعض سے کراہت منقول ہے۔(۱۶)

عزل کی جائز اور ناجائز صورتیں

البتہ عذر کی صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں، مثلاً عورت اتنی کمزور ہے کہ بار حمل کا تحمل نہیں کر سکتی، یا کسی دور دراز کے سفر میں ہے، یا کسی ایسے مقام میں ہے جہاں پر قیام وقرار کا امکان نہیں، خطرہ لاحق ہے، یا زوجین کے باہمی تعلقات ہموار نہیں، علیحدگی کا قصد ہے، مذکورہ صورتوں میں یہ عمل بلا کراہت جائز ہے۔(۱۷) روایات جواز کو ان جیسی صورتوں پر محمول کیا جائے گا۔

لیکن عزل سے اگر غرض فاسد پیش نظر ہو، مثلاً کثرت اولاد کی وجہ سے افلاس کا خوف یا لڑکی کے پیدا

(۱۳) یہ روایتیں اسی باب میں آگے آرہی ہیں اور ان کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۱۸۵، ۳۱۸۶، ۳۱۸۷، ۳۱۸۸

(۱۴) یہ روایت بھی اسی باب میں آگے آرہی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۱۸۹

(۱۵) فتح الباري، كتاب النكاح، باب العزل: ۳۸۳/۹

(۱۶) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، أوجز المسالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العزل: ۱۰۱/۱۰-۴۲، ۴۳، ۴۴۳، ۶۱۶

(۱۷) ضبط ولادت، ص: ۱۹

باندی سے عزل کرنے میں اجازت کا حکم

اگر عورت امہ یعنی اپنی مملوکہ ہو تو بالاتفاق اس کی اجازت کے بغیر مولی کا اس سے عزل کرنا جائز ہے، البتہ اگر وہ باندی مزوجہ ہو یعنی کسی اور کے نکاح میں ہو تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں بھی عزل کے لیے اجازت کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ جب ان کے یہاں حرہ کے ساتھ عزل بغیر اجازت کے جائز ہے تو امہ مزوجہ سے بطریق اولی جائز ہوگا، لیکن جمہور کے یہاں اس صورت میں اجازت ضروری ہے، البتہ ان کے درمیان آپس میں یہ اختلاف ہے کہ اجازت کس کی معتبر ہے؟ چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک آقا کی اجازت کا اعتبار ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی راجح قول اسی کے مطابق ہے۔

جبکہ صاحبین باندی کی اجازت کا اعتبار کرتے ہیں، (۲۰) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت اسی کے مطابق ہے۔ ان کی تیسری روایت یہ ہے کہ دونوں کی اجازت ضروری ہے۔ چوتھی روایت یہ ہے کہ عزل مطلقاً مباح ہے اور پانچویں روایت مطلقاً ممانعت کی ہے۔ (۲۱)

٣١٨٥-(٣) وَعَنْهُ (جَابِرٍ) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: إِنَّ رَجُلاً أَتَى رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ لِيْ جَارِيَةً هِيَ خَادِمَتُنَا، وَأَنَا أَطُوْفُ عَلَيْهَا، وَأَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ، فَقَالَ: "اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ، فَإِنَّهُ

---

(٢٠) اعلم أن العبارة ههنا في النسخة السلفية وما طبع عنها لفتح الباري هكذا: "واختلفوا في المزوّجة فعند المالكية يحتاج إلى إذن سيدها، وهو قول أبي حنيفة، والراجح عن محمد، وقال أبو يوسف وأحمد: الإذن لها، وهي رواية عن أحمد، وعنه بإذنها......" ففي هذه العبارة وقع تحريف مطبعي في موضعين: الأول في قوله: "والراجح عن محمد"، هذا تحريف، والصواب عن أحمد، بدل عن محمد. والثاني في قوله: "بإذنها" بإفراد الضمير، والصواب بإذنهما بالضمير المثنى كما في النسخة المطبوعة بالمطبعة الكبرى الميرية، ببولاق مصر، ولأن ما ذكر في المتن من مذهب الصاحبين هو الموافق لما في الهداية المطبوع مع فتح القدير: ٢٧٢/٣

(٢١) اس پوری تفصیل کے لیے دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العزل: ٤٥٨/١١-٤٦٠، وفتح الباري، كتاب النكاح، باب العزل: ٣٠٨/٩، مكتبه سلفيه، دار الفكر، نیز دیکھئے، فتح الباري: ٢٦٩/٩-٢٧٠، المطبعة الكبرى الميرية، ببولاق مصر

(٣١٨٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم: ٣٥٥٦-٣٥٥٨، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في العزل، رقم: ٢١٧٣، وأحمد في مسنده: ٣١٢/٣، ٣٨٦

سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا." فَلَبِثَ الرَّجُلُ، ثُمَّ أَتَاهُ فَقَالَ: إِنَّ الْجَارِيَةَ قَدْ حَبِلَتْ، فَقَالَ: "قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا." رَوَاهُ مُسْلِمٌ

ترجمہ: ”حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ میری ایک باندی ہے جو ہماری خدمت کرتی ہے اور میں اس سے جماع بھی کرتا ہوں، لیکن میں یہ ناپسند کرتا ہوں کہ وہ حاملہ ہو؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو عزل کرلیا کرو، لیکن اس (باندی) کے ذریعے جو چیز پیدا ہونا مقدر ہو چکی ہے وہ ضرور پیدا ہو کر رہے گی، اس کے بعد کچھ عرصہ تک وہ شخص نہیں آیا اور پھر جب وہ آیا تو کہنے لگا کہ میری باندی حاملہ ہو گئی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تمہیں پہلے ہی آگاہ کر دیا تھا کہ اس کے ذریعے جو چیز پیدا ہونا مقدر ہو چکی ہے وہ ضرور پیدا ہو کر رہے گی۔“

إِنَّ لِيْ جَارِيَةً هِيَ خَادِمَتُنَا، وَأَنَا أَطُوْفُ عَلَيْهَا

"هي خادمتنا" یہ جاریہ بمعنی "بنت" سے احتراز ہے کہ "جارية" سے باندی مراد ہے جو خدمت کے لیے ہوتی ہے، بنت مراد نہیں۔

"أطوف عليها"، "أجامعها" کے معنی میں ہے کہ میں اس سے جماع کرتا رہتا ہوں۔(۱)

وَأَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ

میں اس کے حاملہ ہونے کو ناپسند کرتا ہوں، کیونکہ اس سے وہ باندی ام ولد بن جائے گی اور ام ولد کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔(۲)

فَقَالَ: اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس جملے سے عزل کا جواز معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی کہ باندی کا عزل واطی کی مرضی پر منحصر ہے۔(۳)

(۱) مرقاة المفاتيح: ٦/٣١٤

(۲) دیکھئے، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب ما جاء في العزل: ٨/١٢٠

(۳) شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ٣/٥٨٠

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مطلقاً جواز کی بات صحیح نہیں ہے۔(۴) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سیاقِ حدیث سے عزل کا خلافِ اولیٰ ہونا معلوم ہوتا ہے۔(۵)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "إن شئت" کا مطلب یہ ہے کہ "إن شئت أن لا تحبل، وذالك لا ينفعك" اگر آپ چاہیں کہ وہ حاملہ نہ ہو تو آپ عزل کریں، لیکن یہ آپ کو فائدہ نہیں دے گا۔ آگے والے جملے "فإنه سيأتيها ما قدر لها" میں اس کی علت کا بیان ہے کہ عزل کرنا اس لئے مفید نہیں ہے کہ جو چیز مقدر ہو چکی ہے وہ ہو کر رہے گی۔(۶)

فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا

مطلب یہ ہے کہ آپ عزل کریں یا نہ کریں اس کے ذریعے جو چیز مقدر ہو چکی ہے وہ پیدا ہو کر رہے گی، اس جملے میں تین تاکیدات مذکور ہیں، حرف "إن"، ضمیر شان اور سین استقبال۔(۷)

فَقَالَ: قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَلَهَا

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عزل کرنے کے باوجود اگر حمل ٹھہر جائے تو اس کا نسب ثابت ہوگا کیونکہ کبھی پانی سبقت کر جاتا ہے۔(۸)

۳۱۸۶-(۴) وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ بَنِي الْمُصْطَلِقِ، فَأَصَبْنَا سَبْياً مِنْ سَبْيِ الْعَرَبِ، فَاشْتَهَيْنَا النِّسَاءَ، وَاشْتَدَّتْ عَلَيْنَا الْعُزْبَةُ، وَأَحْبَبْنَا الْعَزْلَ فَأَرَدْنَا أَنْ نَعْزِلَ، وَقُلْنَا: نَعْزِلُ وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

---

(٤) مرقاة المفاتيح: ٣١٥/٦

(٥) فتح الباري، كتاب النكاح، باب العزل: ٣٨٠/٩

(٦) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٧٩/٦

(٧) شرح الطيبي: ٢٧٩/٦، مرقاة المفاتيح: ٣١٤/٦، التعليق الصبيح: ٣٨/٤

(٨) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب حكم العزل: ٢٥٤/١٠، ٢٥٥

(٣١٨٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الرقيق، رقم: ٢٢٢٩، وكتاب العتق، باب

وَسَلَّمَ بَيْنَ أَظْهُرِنَا قَبْلَ أَنْ نَسْأَلَهُ؟ فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: "مَا عَلَيْكُمْ أَلَّا تَفْعَلُوا، مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَائِنَةٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَهِيَ كَائِنَةٌ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ''حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بنی مصطلق کی جنگ میں گئے اور عرب قوم کے کچھ قیدی ہمارے ہاتھ آئے، ہمیں عورتوں کی خواہش ہوئی اور مجرد رہنا ہمارے اوپر گراں ہوگیا، ہم نے (ان باندیوں سے جو قید ہوئی تھیں) عزل کرنا چاہا (تاکہ حمل نہ ٹھہرے) آخر ہم نے عزل کا ارادہ کرلیا، مگر پھر ہم نے سوچا کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان موجود ہیں تو آپ سے دریافت کئے بغیر عزل کرنا ہمارے لئے جائز ہے یا نہیں؟ چنانچہ ہم نے آپ سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر تم عزل نہ کرو تو اس میں تمہارا نقصان نہیں ہے، اس لئے کہ قیامت تک جو جان پیدا ہونے والی ہے وہ تو ضرور پیدا ہوکر رہے گی۔''

خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ فِي غَزْوَةِ بَنِي الْمُصْطَلِقِ

''المصطلق'' میم کے ضمہ، صاد کے سکون، طاء کے فتحہ اور لام کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اس کے آخر میں حرف قاف ہے۔ بنو المصطلق قبیلہ بنو خزاعہ کی ایک مشہور شاخ کا نام ہے۔(۱)

= من ملك من العرب رقيقاً فوهب وباع وجامع وفدى وسبى الذرية، رقم: ١٥٤١، وكتاب المغازي، باب غزوة المصطلق، رقم: ٤١٣٨، وكتاب النكاح، باب العزل، رقم: ٥٢١٠ وكتاب القدر، باب: ﴿وكان أمر الله قدراً مقدورا﴾ رقم: ٦٦٠٣، وكتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿هو الله الخالق البارئ المصور﴾، رقم: ٧٤٠٩، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم: ٣٥٤٤-٣٥٥٥، وأبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في العزل، رقم: ٢١٧٢، ومالك في موطئه، كتاب الطلاق: ٥٩٤/٢، رقم: ٩٥، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في كراهية العزل، رقم: ١١٣٨، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب العزل، رقم: ٣٣٢٩، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب العزل، رقم: ١٩٢٦، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب في العزل، رقم: ٢٢٢٩، ٢٢٣٠، وأحمد في مسنده: ٢٢/٣، ٢٦، ٤٧، ٤٩، ٥٣، ٥٧، ٥٩، ٦٣، ٦٨، ٧٢، ٨٣، ٨٨، ٩٣

(١) فتح الباري، كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقاً فوهب وباع......: ٢١١/٥، كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق من خزاعة......: ٥٣٦/٧

"صَلَقَ" باب نصر، أصلق اور اصطلق کے معنی ہیں، زور سے آواز نکالنا، چیخنا، چلانا۔ (۲)

"المصطلق"، "جذيمة" (جیم کے فتحہ اور ذال کے کسرہ کے ساتھ) بن سعد بن عمرو بن ربیعہ بن حارثہ بن عمرو بن عامر کا لقب ہے، یہ لقب ان کی آواز کی خوبصورتی کی وجہ سے پڑا تھا اور خزاعہ میں سب سے پہلے اس نے گانا گایا تھا۔ (۳)

غزوہ بنی مصطلق کو غزوہ مریسیع بھی کہا جاتا ہے۔ "المريسيع" میم کے ضمہ، راء کے فتحہ، سین کے کسرہ اور یاء کے سکون کے ساتھ ہے۔ یہ قبیلہ بنی المصطلق کے چشمے کا نام ہے جہاں سے یہ لوگ پانی لیتے تھے اور وہیں یہ غزوہ پیش آیا۔ راجح قول کے مطابق یہ غزوہ ۵ ہجری میں وقوع پذیر ہوا ہے۔ (۴)

اہل عرب کی رقیت کا مسئلہ

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل عرب پر بھی غلامی کے احکام جاری ہوتے ہیں جبکہ وہ مشرک ہوں، جس طرح غیر عرب مشرک و کافر جنگ میں گرفتار کئے جائیں تو وہ غلام و لونڈی بنائے جاسکتے ہیں اسی طرح اگر عرب قوم سے تعلق رکھنے والے کافر و مشرک جنگ میں گرفتار کئے جائیں تو وہ بھی مسلمانوں کے حق میں غلام، باندی شمار ہوں گے، کیونکہ حدیث باب میں جن قیدیوں کی گرفتاری اور ان کی عورتوں کو باندیاں بنائے جانے کا ذکر ہے ان کا تعلق قبیلہ بنو مصطلق سے تھا، جو ایک عربی قبیلہ بنو خزاعہ کی شاخ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر عرب مشرکین کی طرح عرب مشرکین پر بھی رقیت کے احکام جاری ہوں گے، یہی امام مالک، امام شافعی رحمہما اللہ کا قول صحیح وجدید اور جمہور علماء کا مسلک ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل عرب کو اللہ تعالیٰ نے جو مخصوص شرف و مرتبہ عطا کیا ہے اس کی وجہ سے ان پر غلامی کے احکام جاری نہیں ہوں گے اور ان کو غلام و باندی نہیں بنایا جاسکے گا۔ امام شافعی

(۲) دیکھئے، المعجم الوسيط، باب الصاد، ص: ۵۲۱، القاموس الوحيد، ص: ۹۳۷، ۹۳۸، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۳۱۵/۶۔

(۳) دیکھئے، فتح الباري، كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقاً فوهب وباع......: ۲۱۱/۵، كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق من خزاعة......: ۵۳۶/۷، مرقاة المفاتيح: ۳۱۸/۶

(۴) دیکھئے، فتح الباري، كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق من خزاعة......: ۵۳۶/۷، ۵۳۷.

رحمۃ اللہ علیہ کا قول قدیم بھی یہی ہے۔(۵)

اہل عرب کی رقیت کے بارے میں احناف کا مذہب

لیکن احناف کے مذہب کو اس طرح مطلقاً ذکر کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ احناف کے ہاں بھی اہل عرب کے صرف مردوں کو غلام بنانا جائز نہیں اور ان کے لیے اسلام یا تلوار ہے، لیکن ان کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنانا جائز ہے۔

چنانچہ صاحب ہدایہ نے احناف کا مذہب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ مشرکین عرب اور مرتدین سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا کہ ان کا کفر سخت اور شدید ہو چکا ہے۔ مشرکین عرب کا تو اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان پرورش پائی ہے اور قرآن مجید ان کی لغت میں نازل ہوا ہے، لہٰذا ان کے حق میں معجزہ کا ظہور زیادہ واضح ہے، مرتد کا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے ہدایت عطا فرما کر اس کی توفیق عطا فرمائی اور اسلام کی خوبیوں اور محاسن سے واقف ہونے کے باوجود اس نے ارتکاب کفر کیا ہے، لہٰذا عقاب وسزا کی زیادتی کے لیے ان دونوں کے حق میں اسلام یا تلوار کے علاوہ کچھ اور قبول نہیں کیا جائے گا۔ اگر امام کو ان پر غلبہ حاصل ہو جائے تو ان کی عورتیں اور بچے مال غنیمت ہوں گے، کیونکہ عرب کے قبیلہ بنو حنیفہ کے لوگ جب مرتد ہوئے تھے تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنا کر انہیں مجاہدین میں تقسیم کر دیا تھا۔(۶)

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اوطاس وہوازن کی اولاد کو بھی غلام بنایا تھا۔(۷)

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احناف کی طرف اہل عرب کو غلام بنانے کے عدم جواز کی نسبت صحیح نہیں ہے، کیونکہ احناف کی کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے ان کے مردوں کو غلام بنانا جائز نہیں (اور ان کے حق میں اسلام یا تلوار ہے) لیکن ان کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنانا جائز ہے، لہٰذا اسی کے پیش نظر حدیث باب میں عرب کے قبیلے بنو مصطلق کی عورتوں کو قیدی

---

(۵) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب حكم العزل: ۲۵۳، ۲۵۴

(۶) دیکھئے، الهداية، كتاب السير، باب الجزية: ۲۸۹/۴

(۷) فتح القدير، كتاب السير، باب الجزية: ۲۹۳/۵

بنائے جانے کا جو ذکر ہے وہ مذہب احناف کے مخالف نہیں اور نہ ہی اس کی تاویل کی ضرورت ہے۔(۸)

حدیث باب سے متعلق دوسرا مسئلہ

حدیث باب سے متعلق ایک اور مسئلہ یہ ہے کہ اپنی مملوکہ مشترکہ باندی کے ساتھ جماع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جمہور فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہے جبکہ بعض حضرات کے نزدیک جائز ہے۔ اس مسئلے سے متعلق تفصیلی بحث اور حدیث باب کا جواب گزشتہ باب کی فصل اول میں حدیث نمبر ۳۱۷۰ کے تحت گزر چکا ہے۔

وَاشْتَدَّتْ عَلَيْنَا الْعُزْبَةُ

"العُزبة" عین کے ضمہ اور زاء کے سکون کے ساتھ ہے، اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے بیوی بچے نہ ہوں۔(۹)

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ اسباب نکاح کے متعذر رہونے کی وجہ سے ہمارے لئے نکاح کرنا مشکل ہو گیا تھا، یہ مطلب نہیں ہے کہ اس غزوہ میں طول اقامت اور اپنی بیویوں سے دور ہونے کی وجہ سے جماع کی حاجت پیش آئی، کیونکہ مدینہ سے ان حضرات کی غیوبت طویل نہیں ہوئی تھی۔(۱۰)

لیکن علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بات محل نظر ہے، کیونکہ ابن سعد وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ اس غزوہ میں صحابہ کی مدینہ سے غیوبت اٹھائیس دن رہی تھی۔(۱۱)

حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی تائید ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جس کے

(۸) بذل المجهود، كتاب النكاح، باب ما جاء في العزل: ۸/۱۲۰، ونقل عنه الشيخ الكاندهلوي في أوجز المسالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العزل: ۱۱/۴۴۶

(۹) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العزل: ۱۱/۴۴۸

(۱۰) "أي: لتعذر النكاح عليهم عند تعذر أسبابه، لا لطول إقامتهم في تلك الغزوة، فإن غيبتهم فيها عن المدينة لم تكن طويلة." المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب النكاح، باب في العزل عن المرأة: ۴/۱۶۴

(۱۱) قال الزرقاني: "فيه نظر، فقد ذكر ابن سعد وغيره أن غيبتهم في هذه الغزوة كانت ثمانية وعشرين يوماً." شرح الزرقاني على موطا الإمام مالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العزل: ۳/۲۲۷

الفاظ ہیں کہ "وطالت علینا العزبة." (۱۲) یعنی: "بیویوں سے جدائی ہمارے لیے طویل ہوگئی تھی۔" (۱۳)

وَأَحْبَبْنَا الْعَزْلَ فَأَرَدْنَا أَنْ نَعْزِلَ

"أحببنا العزل" کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے ان باندیوں سے اس ڈر سے عزل کرنا چاہا کہ کہیں وہ حاملہ نہ ہو جائیں اور "وأردنا أن نعزل" کا مطلب یہ ہے کہ جب ہم ان سے بالفعل عزل کرنا چاہتے تھے تو ہم نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان موجود ہیں اور آپ سے پوچھے بغیر اس طرح کرنا مناسب نہیں ہوگا۔ (۱۴)

ایک روایت میں "أحببنا العزل" کے بجائے "وأحببنا الفداء" (۱۵)، اور ایک اور روایت میں "ورغبنا في الفداء" (۱٦) کے الفاظ ہیں، مطلب یہ ہے کہ ہم چونکہ ان باندیوں کا فدیہ لے کر ان کو آزاد کرنا چاہتے تھے، اس لئے ہم نے ان سے عزل کرنا چاہا تاکہ وہ ام ولد نہ بن جائیں۔

ایک اشکال کا جواب

اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ وہ عورتیں اگر اسلام قبول کر چکی تھیں تو ان کے بدلے میں فدیہ لینا جائز نہیں ہے اور اگر وہ مسلمان نہیں ہوئی تھیں اور ابھی تک مشرکہ تھیں تو ان سے جماع کرنا جائز نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ "فداء" سے مراد ان کے ثمن اور قیمت ہے۔ (۱۷) چنانچہ ایک روایت میں "إنا نصیب سبایا ونحب الأثمان" (۱۸) کے الفاظ ہیں کہ ہمارے ہاتھ میں کچھ قیدی عورتیں لگی ہیں اور ہم ان کے ثمن چاہتے ہیں۔

---

(۱۲) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم: ۳۵٤٤

(۱۳) أوجز المسالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العزل: ۱۱/٤٤۹

(۱٤) دیکھیے، مرقاة المفاتيح: ٦/۳۱۵

(۱۵) أخرجه مالك في موطئه، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العزل: ۲/۵۹٤، رقم: ۹۵

(۱٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم: ۳۵٤٤

(۱۷) أوجز المسالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العزل: ۱۱/٤٤۹

(۱۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الرقيق، رقم: ۲۲۲۹

اس صورت میں اس جملے کا مطلب ہوگا کہ ہمیں چونکہ ان باندیوں کی قیمت میں رغبت تھی، اس لئے ہم ان سے عزل کرنا چاہتے تھے تا کہ وہ حاملہ نہ ہوں، کیونکہ حاملہ باندی ام ولد بن جاتی ہے اور اس کی بیع پھر جائز نہیں ہوتی۔(۱۹)

وَقُلْنَا: نَعْزِلُ وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم بَيْنَ أَظْهُرِنَا قَبْلَ أَنْ نَسْأَلَهُ؟

ایک روایت میں "فقلنا" (۲۰) اور ایک میں "ثم قلنا" (۲۱) کے الفاظ ہیں، مطلب یہ ہے کہ ہم نے اپنے دل میں کہا، یا ہم نے ایک دوسرے سے کہا۔(۲۲)

"نعزل" سے پہلے حرف استفہام محذوف ہے۔"ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا" جملہ حالیہ معترضہ ہے اور لفظ "أظهر" اس میں زائد ہے۔

"قبل أن نسأله" کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلے کہ ہم آپ سے عزل کے بارے میں سوال کریں کہ وہ جائز ہے یا نہیں؟(۲۳)

فَقَالَ: مَا عَلَيْكُمْ أَلَّا تَفْعَلُوا

۱-حرف "أن" کو ہمزہ کے فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہے۔بعض حضرات نے کہا ہے کہ روایت کسرہ ہی کے ساتھ ہے۔بہرحال اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم عزل نہ کرو تو اس میں تمہارا کوئی ضرر اور نقصان نہیں ہے۔اس اعتبار سے یہ حدیث عزل کے عدم جواز کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

۲-بعض حضرات نے کہا ہے کہ "لا تفعلوا" میں "لا" زائدہ ہے اور اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم عزل کرو تو تمہارے اوپر کوئی حرج نہیں ہے، اس معنی کے اعتبار سے یہ حدیث عزل کے جواز کی دلیل ہوگی۔

---

(۱۹) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب حكم العزل: ۱۰/۲۰۹

(۲۰) أخرجه مالك في موطئه، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العزل: ۲/۵۹٤، رقم: ۹۵

(۲۱) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في العزل، رقم: ۲۱۷۲

(۲۲) مرقاة المفاتيح: ٦/۳۱٥، أوجز المسالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العزل: ۱۱/٤٥٠

(۲۳) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/۳۱٥، بذل المجهود، كتاب النكاح، باب ما جاء في العزل: ۸/۱۲۹، أوجز المسالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العزل: ۱۱/٤٥٠

۳- حدیث کا یہ جملہ "ما علیکم" کے بجائے "لا علیکم" بھی روایت کیا گیا ہے، اس صورت میں یہ احتمال ہے کہ حرف "لا" ان کے سوال کی نفی کے لیے ہو اور اس کا مطلب یہ ہو کہ "لا تعزلوا" اور "علیکم أن لا تفعلوا" جملہ مستانفہ ہو اور سابقہ جملے کی تاکید کے لیے ہو، اس صورت میں "أن" مفتوحہ ہی ہوگا۔ (۲۴)

مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَائِنَةٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَهِيَ كَائِنَةٌ

"نَسَمَة" نون، سین اور میم کے فتحہ کے ساتھ نفس اور جان کے معنی میں ہے۔ (۲۵)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کے سابقہ جملے کے ساتھ اس جملے کے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ اگر تم عزل نہ کرو تو اس میں تمہارا کوئی نقصان نہیں ہے، کیونکہ جب یہ بات طے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس نفس کو پیدا کرنا مقدر کر دیا ہے تو وہ ضرور پیدا ہو کر رہے گا، لہٰذا تم عزل کرو یا نہ کرو پیدا ہونے والی جان پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کی تخلیق مقدر کر دی ہے تم جتنا بھی اس کو روکنے کی کوشش کرو تو تمہاری یہ کوشش سودمند ثابت نہیں ہوگی اور پانی کسی نہ کسی طریقے سے سبقت کر جائے گا اور وہ چیز وجود میں آ کر رہے گی۔ (۲۶)

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عزل ولادت سے مانع نہیں ہے، لہٰذا اگر کسی آدمی نے باندی کو فراش بنایا اور پھر اس سے عزل کیا، اس کے باوجود اس باندی نے بچہ جنم دیا تو اس بچے کا نسب اس آدمی سے ثابت ہو جائے گا، الا یہ کہ وہ عدم استبراء کا دعویٰ کرے کہ قبل از استبراء اس نے اس سے جماع کیا تھا تو پھر ثبوت نسب ضروری نہیں ہے۔ (۲۷)

۳۱۸۷- (۵) وَعَنْهُ (أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْعَزْلِ فَقَالَ: "مَا مِنْ كُلِّ الْمَاءِ يَكُونُ الْوَلَدُ، وَإِذَا أَرَادَ اللهُ خَلْقَ شَيْءٍ لَمْ يَمْنَعْهُ شَيْءٌ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ

(۲٤) دیکھیے، مرقاة المفاتيح: ٦/٣١٦، نیز مزید تفصیل کے لیے دیکھیے، أوجز المسالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العزل: ١١/٤٥٠، ٤٥١

(٢٥) أوجز المسالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العزل: ١١/٤٥١

(٢٦) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب حكم العزل: ١٠/٢٥٢

(٢٧) شرح الطيبي: ٦/٢٨٠، مرقاة المفاتيح: ٦/٣١٦

(٣١٨٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم: ٣٥٥٤

ترجمہ: ”حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کرنے کے بارے میں پوچھا گیا (کہ عزل کرنا جائز ہے یا نہیں؟) تو آپ نے فرمایا کہ منی کے ہر پانی سے بچہ نہیں بنتا اور جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کو پیدا ہونے سے کوئی چیز نہیں روک سکتی۔“

مَا مِنْ كُلِّ الْمَاءِ يَكُونُ الْوَلَدُ — ایک اشکال کا جواب

بظاہر یہاں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ سوال وجواب میں مطابقت نہیں ہے؟

لیکن اگر سوال وجواب کے حقیقی معنی ومفہوم پر نظر ہو تو پھر یہ اشکال پیدا نہیں ہوتا، صحابہ کے سوال کا منشا یہ تھا کہ انہوں نے عزل کی اجازت اس لئے مانگی تا کہ عورت کے ہاں کوئی ولادت کا خوف نہ رہے، سوال کے اسی حقیقی مفہوم کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ تمہارا خیال یہ ہے کہ مرد کی منی کا عورت کے رحم میں گرنا ولادت کا سبب حقیقی ہے اور عزل کر لینا ولادت نہ ہونے کا سبب ہے، جبکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے، کیونکہ منی کے ہر پانی سے بچہ نہیں بنتا، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ مرد کی منی عورت کے رحم تک پہنچ جاتی ہے مگر اس سے بچہ پیدا نہیں ہوتا، اور بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ لوگ عزل کرتے ہیں مگر اس کے باوجود عورت حاملہ ہو جاتی ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کا حاملہ ہونا مرد کے مادہ تولید کے عورت کے رحم میں گرنے پر موقوف نہیں اور نہ ہی عورت کا حاملہ نہ ہونا عزل پر موقوف ہے، بلکہ ان دونوں کا سبب حقیقی اللہ تعالیٰ کی مشیت وارادہ ہے اور حمل کا ہونا یا نہ ہونا اللہ تعالیٰ کی مشیت وارادہ پر موقوف ہے۔ اسی اختصاص ہی کے پیش نظر ”یکون“ فعل ناقص کی خبر کو مقدم ذکر کیا گیا ہے۔(۱)

البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے توالد وتناسل کے لیے ایک نظام مقرر کر دیا ہے کہ مرد کے نطفے سے بچے کی پیدائش ہوتی ہے اور عزل کی صورت میں بسا اوقات بلا اختیار نطفہ کا کوئی حصہ عورت کے رحم میں چلا جاتا ہے اور اس سے بچے کی تخلیق واقع ہو جاتی ہے، نیز اس میں شک نہیں ہے کہ اگر کسی بچے کی تخلیق تقدیر الٰہی میں مقدر ہو چکی ہے تو اللہ تعالیٰ کو قدرت حاصل ہے کہ وہ اس بچہ کو بغیر نطفہ کے پیدا کر دے۔

(۱) دیکھئے، شرح الطيبي: ٦/ ٢٨٠، مرقاة المفاتيح: ٦/ ٣١٦، أشعة اللمعات: ٣/ ١٣١

اس حدیث کے ظاہر سے عزل کا جواز معلوم ہوتا ہے لیکن اس کا حقیقی مفہوم ومنشاء اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ عزل کرنا پسندیدہ نہیں ہے، بلکہ مکروہ ہے۔(۲)

اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو اور مذاہب کا بیان حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس باب کی دوسری روایت کے تحت ہو چکا ہے۔

۳۱۸۸- (۶) وَعَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي أَعْزِلُ عَنِ امْرَأَتِي فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لِمَ تَفْعَلُ ذٰلِكَ؟" فَقَالَ الرَّجُلُ: أُشْفِقُ عَلَى وَلَدِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَوْ كَانَ ذٰلِكَ ضَارّاً ضَرَّ فَارِسَ وَالرُّومَ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: ”حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور کہنے لگا کہ میں اپنی عورت سے عزل کرتا ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”تم ایسا کیوں کرتے ہو؟“ اس شخص نے کہا کہ میں اس کے شیر خوار بچے کی وجہ سے ڈرتا ہوں (کہ کہیں مدت رضاعت میں وہ حاملہ نہ ہو جائے تو اس حالت میں بچہ کو دودھ پلانا نقصان پہنچائے گا)۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر یہ نقصان پہنچاتا تو روم وفارس والوں کو نقصان پہنچاتا۔“

فَقَالَ الرَّجُلُ: أُشْفِقُ عَلَى وَلَدِهَا

”اشفق“ باب افعال سے مضارع واحد متکلم کا صیغہ ہے، اس کے معنی ہیں کہ شفقت ومہربانی کی وجہ سے کسی پر کسی چیز سے ڈرنا، خوف کھانا۔(۱)

---

(۲) دیکھئے، أشعة اللمعات: ۱۳۱/۳

(۳۱۸۸) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة وهي وطئ المرضع، وكراهة العزل، رقم: ۳۵۶۷، وأحمد في مسنده: ۲۰۳/۵

(۱) دیکھئے، أشعة اللمعات: ۱۳۲/۳

لوگوں کا خیال یہ تھا کہ مدت رضاعت میں جماع اور حمل ٹھہر جانے سے چونکہ عورت کے دودھ میں خرابی پیدا ہوجاتی ہے اس لئے اس دودھ کو پینے سے شیر خوار بچے کو نقصان پہنچتا ہے، اس کے علاوہ ایسی حالت میں عورت کا دودھ بھی خشک ہوکر کم ہوجاتا ہے، چنانچہ اسی خوف کی بناء پر اس شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کی اجازت چاہی۔

اس کے جواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مدت رضاعت میں جماع کرنا اور حمل ٹھہر جانا شیر خوار بچے کے لیے نقصان دہ ہوتا تو روم وفارس والوں کو ضرور نقصان پہنچتا، کیونکہ وہ اس کے عادی ہیں، اور جب ان کی یہ عادت ان کے لیے نقصان دہ نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ مدت رضاعت میں حمل ٹھہر جانا نقصان دہ نہیں ہے، لہٰذا عزل کا کوئی فائدہ نہیں ہے اور تم حمل ٹھہر جانے کے خوف کی وجہ سے عزل نہ کیا کرو۔(۲)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ایک اور مطلب یہ بیان کیا ہے کہ جو بچہ پیٹ میں ہے میں اس کے متعلق ڈرتا ہوں کہ کہیں یہ جڑواں بچے نہ ہوجائیں، اس طرح ان میں سے ہر ایک بچہ کمزور ہوگا۔(۳) لیکن پہلا مطلب راجح ہے۔(۴)

۳۱۸۹-(۷) وَعَنْ جُدَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أُنَاسٍ وَهُوَ يَقُولُ: "لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ، فَنَظَرْتُ فِي الرُّومِ وَفَارِسَ فَإِذَا هُمْ يُغِيْلُونَ أَوْلَادَهُمْ، فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ ذٰلِكَ شَيْئًا." ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ذٰلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ وَهِيَ ﴿وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ﴾." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

(۲) دیکھئے، أشعة اللمعات: ۱۳۲/۳، مرقاة المفاتيح: ۳۱۷/٦

(۳) مرقاة المفاتيح: ۳۱۷/٦

(٤) دیکھئے، فتح الملهم، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة، وهي وطء المرضع، وكراهة العزل: ٤٥٩/٦

(۳۱۸۹) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة، رقم: ٣٥٦٤-٣٥٦٧، وأبوداود في سننه، =

ترجمہ: ”حضرت جدامہ بنت وہب رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں لوگوں کی ایک جماعت کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی، آپ فرما رہے تھے کہ میں نے یہ ارادہ کیا تھا کہ لوگوں کو غیلہ سے منع کر دوں لیکن جب میں نے دیکھا کہ روم و فارس کے لوگ اپنی اولاد کی موجودگی میں غیلہ کرتے ہیں اور یہ ان کی اولاد کو نقصان نہیں پہنچاتا (تو میں نے اس ارادے کو ترک فرما دیا)، پھر لوگوں نے آپ سے عزل کی بابت پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ یہ خفیہ طور پر زندہ درگور کرنا ہے اور یہ اس آیت کے مفہوم میں داخل ہے ﴿وإذا الموؤدة سئلت﴾ یعنی ”جب زندہ درگور کی ہوئی بچی سے پوچھا جائے گا کہ وہ کس گناہ کی پاداش میں قتل کی گئی تھی۔“

حضرت جدامہ بنت وہب رضی اللہ عنہا

”جُـدامة“ جیم کے ضمہ اور دال کے ساتھ ہے۔ ذال کے ساتھ بھی نقل کیا گیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے بلکہ تحریف ہے۔(۱)

حضرت جدامہ بنت وہب رضی اللہ عنہا کو شرف صحابیت حاصل ہے، انہوں نے مکہ میں اسلام قبول کیا تھا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت بھی کی اور اپنی قوم کے ساتھ مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت بھی کی، ان سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ حدیث روایت کی ہے۔(۲)

كتاب الطب، باب في الغيل، رقم: ٣٨٨٢، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب الغيلة، رقم: ٣٣٢٨، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب الغيل، رقم: ٢٠١١، ومالك في موطئه، كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاع: ٢/٦٠٧، ٦٠٨، رقم: ١٦، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب في الغيلة: ٢/١٩٧، رقم: ٢٢١٧، وأحمد في مسنده: ٦/٤٣٤

(١) قال الإمام النووي في شرحه على الصحيح للإمام مسلم: "ذكر مسلم اختلاف الرواة فيها: هل هي بالدال المهملة أم بالذال المعجمة؟ قال: والصحيح أنها بالدال، يعني المهملة، وهكذا قال جمهور العلماء: إن الصحيح أنها بالمهملة، والجيم مضمومة بلا خلاف." (كتاب النكاح، باب جواز الغيلة: ١٠/٢٥٧)، وقال الإمام الدارقطني: جذامة بالذال المعجمة تصحيف." (فتح الملهم، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة: ٦/٤٥٧)

(٢) دیکھئے، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٣٥/١٤٢

لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيْلَةِ:

"غیلۃ" غین کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس کو "غیل" (غین کے فتحہ اور حذفِ ہاء کے ساتھ) اور غیال (غین کے کسرہ کے ساتھ) بھی پڑھا جاتا ہے۔(۳)

یہاں حدیث میں غیلہ سے کیا مراد ہے؟ اس میں علماء کے اقوال مختلف ہیں، ابن السکیت اور اخفش رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غیلہ سے مراد یہ ہے کہ عورت حالت حمل میں بچے کو دودھ پلائے (جبکہ امام مالک، امام اصمعی رحمہما اللہ اور دوسرے اہل لغت فرماتے ہیں کہ غیلہ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص زمانہ ارضاع میں اپنی بیوی سے جماع کرنے۔(۴) علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو جمہور اہل لغت کا قول قرار دیا ہے۔(۵)

جیسا کہ سابقہ روایت کے تحت گزرا کہ عرب کا خیال تھا کہ ایام رضاعت میں جماع شیر خوار بچے کے لئے مضر ہے، کیونکہ اس سے دودھ خراب ہو جاتا ہے اور اگر اس جماع سے حمل ٹھہر جائے تو دودھ خشک ہو کر کم ہو جاتا ہے اور اس سے بچہ کمزور ہو جاتا ہے، اسی لئے آپ نے یہ ارادہ فرمایا کہ لوگوں کو زمانہ رضاعت میں جماع کرنے سے منع فرمادیں لیکن جب آپ نے دیکھا کہ اہل فارس و روم ایسا کرتے ہیں اور ان کی اولاد کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا تو آپ نے یہ ارادہ ترک فرمادیا۔(۶)

روایات میں تعارض اور اس کا حل

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوا کہ غیلہ بچہ پر اثر انداز نہیں ہوتا، جبکہ اسی باب کی فصل ثانی میں حضرت اسماء بنت یزید رضی اللہ عنہا کی روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ:

"سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا تقتلوا أولادكم سراً؛ فإن

---

(۳) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة وهي وطء المرضع، وكراهة العزل: ۲۵۸/۱۰

(٤) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة: ۲۵۸/۱۰، نیز دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاعة: ٥٣٨/١١

(٥) دیکھئے، الاستذكار، كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاعة: ٢٦٧/٥، أوجز المسالك، كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاعة: ٥٣٨/١١

(٦) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٨١/٦، مرقاة المفاتيح: ٣١٧/٦، ٣١٨

الغيل يدرك الفارس فيدعثره عن فرسه." (٧)

یعنی "تم اپنی اولاد کو مخفی طور پر قتل نہ کرو، کیونکہ 'غیل' سوار پر اثر انداز ہوتا ہے اور اسے گھوڑے سے گرا دیتا ہے۔"

اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غیلہ بچہ پر اثر انداز ہوتا ہے، لہٰذا بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض واقع ہو رہا ہے۔(٨)

١- علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت جدامہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں غیلہ کے اثر انداز ہونے کی نفی زمانہ جاہلیت کے اس اعتقاد کی تردید کے لیے تھی کہ لوگ غیلہ ہی کو مؤثر حقیقی سمجھتے تھے، اور حدیث اسماء میں غیلہ کے اثر انداز ہونے کا جو اثبات کیا گیا ہے وہ اس بات کے پیش نظر ہے کہ غیلہ اگرچہ مؤثر حقیقی تو نہیں مگر فی الجملہ نقصان کا سبب بنتا ہے، مؤثر حقیقی فقط اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔(٩)

٢- بعض حضرات نے حدیث جدامہ کو مقدم قرار دیا ہے کہ آپ نے عرب کے اس گمان اور خیال کے پیش نظر کہ غیلہ بچہ کے لیے مضر ہے اس سے منع کرنے کا ارادہ فرمایا، لیکن جب آپ نے روم اور فارس کے لوگوں

---

(٧) تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحديث: ٣١٩٦

(٨) "فإن قلت: حديثا جدامة و أسماء متعارضان ومتنا فيان بوجهين: أحدهما أن في حديث أسماء أخبر صلى الله عليه وسلم مؤكداً بالقسم، كما في رواية النسائي (لعله سبق قلم، فإن الرواية في "ابن ماجه"(٢٠١٢)، وإليه عزاه المنذري (٣٧٣٢) ش. كذا في هامش البذل): "فوالذي نفسي بيده إن الغيل يدرك الفارس"، الحديث بوجود الغيل وأثره، وأخبر بنفيه في حديث جدامة بأن الفرس والروم يفعلون ذالك، ولا يضر أولادهم. والوجه الثاني: أن التنا في بينهما بوجود النهي وعدمه، فإن حديث أسماء يدل على أنه صلى الله عليه وسلم نهى عنه، فإنه قال: "لا تقتلوا أولادكم سرًا"، وهذا نهي. وفي حديث جدامة: "لقد هممت أن أنهى عن الغيلة." وهذا يقتضي انه لم ينه عنه، فكيف وجه التوفيق بينهما." بذل المجهود، كتاب الطب، باب في الغيل: ٦١٠/١١

(٩) قال الطيبي: "فإن قلت: كيف أثبت ضرر الغيل في هذا الحديث، وبالغ فيه، ونفاه في الحديثين السابقين؟ قلنا: كان ذالك إبطالاً لزعم أهل الجاهلية، واعتقاد أنه سبب مستقل مؤثر في نفسه، وإثبات الضرر هنا؛ لأنه سبب ولكن المؤثر الحقيقي هو الله تعالى." شرح الطيبي: ٢٨٤/٦

کو دیکھا کہ ان کے ہاں غیلہ کی وجہ سے بچہ کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا تو آپ نے ممانعت کا ارادہ ترک فرمادیا، اور بعد میں آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے غیلہ کے مضر ہونے کا علم ہوا، لیکن چونکہ غیلہ کا ضرر عام نہیں ہے بلکہ مخصوص مزاج کے بچوں پر اس کا اثر پڑتا ہے اس لیے آپ نے بطور نہی تنزیہی کے اس سے منع فرمایا، جس کو حدیث اسماء میں بیان کیا گیا ہے۔(۱۰)

۳۔بعض حضرات نے اس کا عکس بیان کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے عرب کے زعم کے پیش نظر غیلہ سے منع فرمایا جس کا ذکر حدیث اسماء میں بھی ہے، بعد میں جب آپ کو اس بات کا علم ہوا کہ یہ مضر نہیں تو آپ نے اس کی اجازت عطا فرمائی جیسا کہ حضرت جدامہ کی روایت میں ہے۔(۱۱)

۴۔یا یہ کہیے کہ حدیث اسماء میں غیلہ کی جو ممانعت بیان کی گئی ہے وہ نہی تنزیہی کے طور پر ہے اور زیر بحث روایت میں آپ کا یہ ارشاد "لقد هممت........."تحریم پر محمول ہے۔(۱۲)

---

(١٠) قال الشيخ السهارنبوري في البذل: "قلت: وجه التوفيق بينهما أن حديث جدامة مقدم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر على عادة العرب وخيالاتهم أن الغيل يضر، ثم نظر إلى فعل فارس والروم، فظن أنه لا يضر، فعلى طريق العرب همّ أن ينهى عنه، ثم على طريقة فارس والروم لما غلب على ظنه أنه لا يضر كف عنه وامتنع، ثم بعد ذالك أعلم من الله سبحانه وتعالىٰ أنه يضر، ولكن ليس ضرره على الغالب، بل هو قليل يؤثر أحياناً في بعض الأمزجة، فنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم تنزيهاً، فعلى هذا يتفق الحديثان، ولا يبقى بينهما تعارض، والله أعلم." بذل المجهود، كتاب الطب، باب في الغيل: ١١/٦١٠

قال الشيخ في الأوجز بعد نقله:" وإليه مال السندي إذ قال: الأقرب أنه صلى الله عليه وسلم نهى عنه بعد حديث جدامة حيث حقق أنه يضرّ إلاأن الضرر قد يخفى على الكبر، قيل: وإليه يشير صنيع ابن ماجه إذ ذكر أولاً حديث جدامة، ثم ذكر بعده حديث أسماء." أوجز المسالك، كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاعة: ١١/٥٤٠

(١١) "وقال بعضهم بعكس ذالك. أنه صلى الله عليه وسلم في حديث أسماء قال ذالك على زعم العرب قبل حديث جدامة، ثم لما علم أنه لا يضر، فأذن به، كما في رواية جدامة. ويقال: إليه يشير صنيع أبي داود إذ قدم حديث أسماء في الامتناع، ثم ذكر بعد حديث جدامة، كذافي العون." أوجز المسالك، كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاعة: ١١/٥٤٠، ٥٤١

(١٢) قال الملا علي القاري تحت حديث أسماء:"والنهي للتنزيه، ويحمل:" قوله السابق لقد هممت =

۵-حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اوجہ یہ ہے کہ دونوں روایتوں میں یوں تطبیق بیان کی جائے کہ حدیث جدامہ میں غیلہ سے زمانہ رضاعت میں عورت سے جماع کرنا مراد ہے اور حدیث اسماء میں غیلہ سے مراد یہ ہے کہ عورت حالت حمل میں بچہ کو دودھ پلائے، چونکہ علماء اور ماہرین کا کہنا ہے کہ حالت حمل میں دودھ پلانے کا ضرر زیادہ ہے اس لئے حدیث اسماء میں جو غیلہ کی ممانعت مذکور ہے اس کو اسی معنی پر محمول کیا جائے گا، لہٰذا اب دونوں روایتوں کے درمیان تعارض باقی نہیں رہا۔(۱۳)

ذٰلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "وأد" ہمزہ کے ساتھ ہے اور یہ "زندہ درگور کرنے یا دفن کرنے" کو کہا جاتا ہے۔ زمانہ جاہلیت میں عرب تنگدستی کے خوف اور عار کی وجہ سے اپنی بچیوں کو زندہ گاڑ دیتے تھے۔(۱۴)

قرآن مجید کی آیت ﴿إذا الموؤدة سئلت﴾(۱۵) میں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان والدین سے سخت باز پرس ہوگی جو اپنے ہاتھوں سے اپنی بچیوں کو زندہ درگور کر دیتے ہیں۔

حدیث باب سے عزل کے عدم جواز پر استدلال اور اس کا جواب

حدیث باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عزل کو "وأد خفي" یعنی پوشیدہ زندہ گاڑ دینے سے

= أن أنهي......" على التحريم، فلا منافاة." مرقاة المفاتيح: ٦/٣٢١. قال في الأوجز: وبه جمع شيخ مشايخنا الگنگوهي في الكواكب: أن النهي في حديث أسماء للتنزيه، والنهي الذي قصده للتحريم فلا منافاة." كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاعة: ١١/٥٤١

(١٣) "قال العلامة الأبي المالكي:"احتج من قال: بأن الغيلة وطء المرضع بأن إرضاع الحامل مضرّ، ودليله العيان، فلا يصح حمل الحديث عليه،لأن الغيلة التي فيه لاتضرّ، وهذه تضرّ." وهذا يشير إلى وجه الجمع بطريق آخر، وهو الأوجه عندي أن الغيلة في حديث جدامة الوطء في حالة الإرضاع، وفي حديث أسماء إرضاع الحاملة، والمعروف عند العلماء وأهل الفن أنّ الثاني يضرّ كثيراً." أوجز المسالك، كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاعة: ١١/٥٤٢

(١٤) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة، وهي وطء المرضع وكراهة العزل: ١٠/٢٥٨

(١٥) سورة التكوير، رقم الآية: ٨

تعبیر فرمایا ہے اور وہ نطفہ جسے اللہ تعالیٰ نے بچے کی تخلیق کے لیے مقرر کیا ہے اس کے ضائع کرنے کو "وأد" یعنی زندہ درگور کرنے کے ساتھ تشبیہ دی ہے، کیونکہ عزل کے ذریعے نطفے کی اس استعداد وصلاحیت کو باطل اور ضائع کیا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے اندر تخلیق ولد کے لئے رکھی تھی، اس طرح یہ حدیث ان حضرات کی دلیل ہوئی جو عزل کو ناجائز کہتے ہیں۔(۱۶)

جو حضرات عزل کو جائز قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یا تو یہ حدیث منسوخ ہے، یا آپ نے یہ محض تہدید وتنبیہ کے طور پر فرمایا ہے، اور یا پھر اس ارشاد کے ذریعے اولیٰ کو بیان کرنا مقصود ہے کہ عزل نہ کرنا ہی اولیٰ اور زیادہ بہتر ہے۔(۱۷)

عزل سے متعلق جمہور کا مسلک

لیکن عزل سے متعلق مختلف روایات کے پیش نظر جمہور حضرات یہ فرماتے ہیں کہ عام حالات میں عزل اگر چہ جائز ہے لیکن مکروہ اور ناپسندیدہ ہے، کیونکہ روایات میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ تو صراحت کے ساتھ اس کی ممانعت ثابت ہوتی ہے اور نہ ہی واضح طور پر اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، البتہ روایات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس عمل کو پسندیدہ قرار نہیں دیا، یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال اس میں مختلف ہیں، چنانچہ بعض سے اس کا جواز اور بعض سے کراہت منقول ہے۔(۱۸)

اس پر تفصیلی بحث اسی باب کی دوسری روایت کے تحت گزر چکی ہے۔

حدیث باب سے صرف کراہت تنزیہی ثابت ہوتی ہے، حرمت نہیں

چنانچہ حدیث باب میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عزل کو "وأد خفي" قرار دینا اس کی حرمت پر دلالت نہیں کرتا، البتہ اس کے مکروہ اور ناپسندیدہ ہونے پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ عزل "وأد حقیقي" (واقعتاً زندہ درگور کردینے) کے حکم میں نہیں ہے۔

"وأد حقیقي" کا مطلب ہوتا ہے کہ ایک جان کو ناحق ہلاک اور قتل کردینا اور یہی ناحق جان کا قتل کرنا

---

(۱٦) مرقاة المفاتيح: ٣١٨/٦

(۱۷) مرقاة المفاتيح: ٣١٨/٦

(۱۸) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العزل: ٤٤٢/١١، ٤٤٣

نہی اس کی حرمت کی علت اور وجہ ہے، جبکہ عزل میں یہ صورت نہیں ہوتی، البتہ عزل کرنا "وأد حقیقی" کے مشابہ ضرور ہوتا ہے، اس لئے اس کو "وأد خفي" یعنی "پوشیدہ زندہ درگور کرنا" فرمایا گیا ہے جو اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ عزل کے ذریعہ چونکہ اپنے مادہ تولید (نطفہ) کو ضائع کیا جاتا ہے اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ مادۂ تولید اللہ تعالیٰ نے بچہ پیدا کرنے کے لیے مہیا کیا ہے، اس لئے فعل عزل اپنے بچے کو ہلاک کرنے یا زندہ درگور کردینے کے من وجہ مشابہ ہے، اس میں ازہاق روح اور ناحق قتل کرنا نہیں پایا جاتا جو حرمت کی علت ہے، لہٰذا یہ حرام نہیں، البتہ مکروہ اور ناپسندیدہ عمل ضرور ہے۔ (۱۹)

حدیث باب سے مستنبط ایک فائدہ

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اجتہاد کا جواز ثابت ہوتا ہے اور یہی جمہور اہل اصول نے فرمایا ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ آپ کے لیے احکام میں اجتہاد جائز نہیں تھا، کیونکہ آپ وحی کے ذریعے حکم بتانے پر قادر تھے، لیکن پہلا قول درست ہے۔ (۲۰)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ احکام شرعیہ میں اجتہاد کیا کرتے تھے۔ (۲۱)

علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ آپ امر، نہی اور فیصلے نزول وحی کے بغیر اپنے اجتہاد سے بھی کیا کرتے تھے۔ (۲۲)

علامہ ابی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے وجہ اجتہاد کو بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی رائے یا مشہور عام ہونے سے معلوم ہوا کہ "غیلہ" فارس اور روم کو نقصان نہیں دیتا تو آپ نے حقیقت میں

---

(۱۹) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٨١/٦، ٢٨٢، مرقاة المفاتيح: ٣١٨/٦

(٢٠) "وفيه جواز الاجتهاد لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وبه قال جمهور أهل الأصول، وقيل: لايجوز لتمكنه من الوحي، والصواب الأول." شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة، وهي وطء المرضعة، وكراهة العزل: ٢٥٨/١٠

(٢١) "فيه أنه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في الأحكام برأيه، وهي مسألة اختلف فيها أرباب الأصول، وقد تقدم منه" إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة............: ٥٩٨/٤

(٢٢) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاعة: ٢١/٦

اشتراک کی وجہ سے عرب کو بھی ان پر قیاس کیا کہ یہ دونوں چونکہ انسانیت میں مشترک ہیں، لہٰذا جب روم وفارس کے لیے نقصان دہ نہیں تو عرب کے لئے بھی نقصان دہ نہیں ہوگا۔ (۲۳)

۳۱۹۰-(۸) وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ أَعْظَمَ الْأَمَانَةِ عِنْدَاللّٰهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"- وَفِي رِوَايَةٍ: "إِنَّ مِنْ أَشَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللّٰهِ مَنْزِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ- الرَّجُلُ يُفْضِيْ إِلَى امْرَأَتِهِ وَتُفْضِيْ إِلَيْهِ ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: ''حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بڑی امانت، ایک اور روایت میں ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک باعتبار مرتبہ کے سب سے برا وہ شخص ہوگا جو اپنی بیوی سے ہم بستر ہو اور اس کی بیوی اس کی ہم آغوش ہو اور پھر وہ اس کی پوشیدہ باتیں ظاہر کرتا پھرے۔''

إِنَّ أَعْظَمَ الْأَمَانَةِ عِنْدَاللّٰهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

حدیث باب کا ابتدائی حصہ دو قسم کے الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ "إن من أشر الناس ......" کے الفاظ میں "إن" کے اسم وخبر میں بلا تکلف ربط واضح ہے، لہٰذا اس صورت میں عبارت میں تاویل یا تقدیر کی ضرورت نہیں پڑے گی، جبکہ "إن أعظم الأمانة......" کے الفاظ کی صورت میں اسم وخبر میں ربط واضح نہیں ہے، لہٰذا اسم وخبر میں ربط پیدا کرنے کے لیے تقدیر عبارت کی ضرورت پڑے گی۔ (۱)

تقدیر عبارت کی صورتیں

۱- علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تقدیر نکالی ہے کہ:

---

(۲۳) قال الأبي المالكي: "قلت: ووجه الاجتهاد فيه أنه لما علم برأي واستفاضة أنه لا يضرّ فارس والروم قاس العرب عليهم للاشتراك في الحقيقة." إكمال إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة وهي وطء المرضع: ٦٧/٤، ٦٨

(٣١٩٠) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم إفشاء سرّ المرأة، رقم: ٣٥٤٢، ٣٥٤٣، وأبوداود في سننه، كتاب الأدب، باب في نقل الحديث، رقم: ٤٨٧٠، وأحمد في مسنده: ٦٩/٣

(١) لمعات التنقيح: ٧٦/٦، ٧٧

"إن أعظم الأمانة عند الله خان فيها الرجل أمانة رجل."(۲) یعنی "بروز قیامت اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بڑی امانت جس کی آدمی نے خیانت کی ہوگی اس شخص کی امانت ہے جو اپنی بیوی سے ہم بستری کے بعد اس کے راز کو افشا کردے۔"

۲-جبکہ علامہ اشرف فُقاعی رحمۃ اللہ علیہ تقدیر عبارت نکالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"إن أعظم خيانة الأمانة عند الله يوم القيامة خيانة رجل."(۳) یعنی "بروز قیامت اللہ تعالیٰ کے نزدیک امانت میں سب سے بڑی خیانت اس آدمی کی خیانت ہوگی جو اپنی بیوی سے ہم بستری کرے اور پھر اس کے راز کو افشاء کردے۔"

لفظ "أشر" کا استعمال

بعض تصحیح شدہ نسخوں میں "إن من شرّ الناس" بغیر الف کے آیا ہے۔(۴)

علامہ جوہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظ "أشر" الف کے ساتھ صرف ردی لغت میں استعمال ہوتا ہے۔(۵)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایت باب میں اسی طرح "الف" کے ساتھ ہی واقع ہوا ہے اور اہل نحو کہتے ہیں کہ "أشر" اور "أخير" جائز نہیں ہے، یہ لفظ "هو خير منه" اور "شر منه" استعمال کیا جاتا ہے، لیکن احادیث صحیحہ میں یہ دونوں لفظ استعمال ہوئے ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ ان دونوں الفاظ کا استعمال صحیح ہے، اور احادیث صحیحہ میں ان دونوں لغات کا استعمال اہل نحو کے خلاف حجت ہے۔(٦)

---

(۲) شرح الطيبي: ٦/٢٨٢

(۳) شرح الطيبي: ٦/٢٨٢، مرقاة المفاتيح: ٦/٣١٩

(٤) مرقاة المفاتيح: ٦/٣١٩

(٥) "وفلان شر الناس، ولا يقال: أشر الناس إلا في لغة رديئة." معجم الصحاح للإمام الجوهري، حرف الشين، ص: ٥٤١

(٦) إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم إفشاء سرّ المرأة: ٤/٥٨٨، نیز دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب تحريم إفشاء سرّ المرأة: ١٠/٢٥٠

نیز روایت میں الف نون کے ساتھ واقع ہونا، اس بات کی دلیل ہے کہ یہ لغت رذی نہیں ہے، کیونکہ حافظ (محفوظ کرنے والا) اس شخص پر حجت ہوگا جو حافظ (محفوظ کرنے والا) نہ ہو، خصوصاً حفاظ حدیث کہ وہ حفاظ لغت سے بہرحال مقدم ہیں۔(۷)

الرَّجُلُ يُفْضِيْ إِلَى امْرَأَتِهِ

"الرجل" پہلی روایت "إنّ أعظم الأمانة....." کے لحاظ سے مرفوع ہے کہ وہ "إنّ" کی خبر واقع ہورہا ہے، اور دوسری روایت "إنّ من أشرّ الناس" کے لحاظ سے منصوب ہے کہ وہ "إنّ" کا اسم واقع ہورہا ہے۔(۸)

ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا

لفظ "ينشر" یاء کے فتحہ اور شین کے ضمہ کے ساتھ "يظهر" کے معنی میں ہے۔

حدیث میں افشاءِ سرّ سے کیا مراد ہے؟

۱- "راز کو افشاء کرنے" سے مراد یہ ہے کہ اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان راز و نیاز کی جو باتیں ہوئی ہوں اور جنسیات کے متعلق جو افعال ہوئے ہوں ان کو لوگوں سے کہتا پھرے جیسا کہ بے حیا اور معاشرے کے گھٹیا قسم کے لوگوں کی عادت ہوتی ہے۔

۲- یا پھر اپنی بیوی کے کسی عیب کو بیان کرتا پھرے۔

۳- اور یا یہ کہ اپنی بیوی کی ان خوبیوں اور اوصاف کا ذکر کرتا پھرے جن کو چھپانا شرعاً، اخلاقاً اور عرفاً واجب ہے۔(۹)

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۴- علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ارشادِ گرامی کا مطلب یہ ہے کہ خاوند و بیوی میں سے ہر ایک اپنے دوسرے رفیقِ حیات کے افعال و اقوال کا امین ہے، لہٰذا ان میں سے جو بھی اپنے دوسرے رفیق

(۷) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۳۱۹/٦

(۸) مرقاة المفاتيح: ۳۱۹/٦، التعليق الصبيح: ۳۹/٤

(۹) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۳۱۹/٦

حیات کے افعال واقوال کو ظاہر کرے گا جن کا ظاہر کرنا وہ دوسرا ناپسند کرتا ہو تو وہ خیانت کرنے والا کہلائے گا۔(۱۰)

اخفاء سر کا ایک واقعہ

چنانچہ اس سلسلے میں ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ کسی صاحب علم نے اپنی بیوی کو طلاق دینے کا ارادہ کیا تو لوگوں نے پوچھا کہ ایسا کیوں کرتے ہو؟ اس نے کہا کہ میں اپنی بیوی کے عیبوں کو دوسرے کے سامنے بیان نہیں کرنا چاہتا، پھر جب اس نے طلاق دے دی تو لوگوں نے پوچھا کہ تم نے اپنی بیوی کو کیوں طلاق دی ہے؟ تو اس نے جواب میں کہا کہ میں ایک اجنبی عورت کے عیوب تمہارے سامنے کیوں بیان کروں۔(۱۱) اس طرح اس نے انتہائی ناخوشگواری کی صورت میں بھی اپنی بیوی کے عیوب کی پردہ پوشی کی اور اس کے عیوب کو دوسروں کے سامنے ظاہر نہیں کیا۔

افشاءِ سرّ کی جائز صورت

لیکن میاں بیوی کے لیے ایک دوسرے کی باتوں کو ظاہر کرنے کی یہ ممانعت اس صورت میں ہے جب اس کی ضرورت وحاجت نہ ہو اور اس پر کوئی فائدہ اور مقصد مرتب نہ ہوتا ہو، اگر اس کی ضرورت پڑ جائے یا اس کا کوئی معقول فائدہ اور وجہ ہو تو پھر یہ ممانعت نہیں ہوگی، مثلاً عورت کا یہ دعویٰ ہو کہ اس کا خاوند اس کی جنسی خواہش کی تسکین کا اہل نہیں ہے، یا بیوی یہ شکایت کرے کہ اس کا شوہر اس سے بیزاری اور لاپرواہی کا برتاؤ کرتا ہے تو اس صورت میں بر بنائے ضرورت ان میں سے ہر ایک کے لیے ان چیزوں کا ذکر کرنا ناپسندیدہ اور مکروہ نہیں ہوگا۔(۱۲)

چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم﴾ (۱۳) یعنی ''اللہ تعالیٰ اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ کسی بری بات کو اعلانیہ بیان کیا جائے، ہاں اگر کسی پر ظلم کیا گیا ہے (تو وہ اسے اعلانیہ بیان کرنا چاہے تو کر سکتا ہے)۔''

(۱۰) "يعني: أن أفعال كل من الزوجين وأقوالهما أمانة مودعة عندالآخر، فمن أفشى منهما ما كرهه الآخر وأشاعه فقد خانه:" شرح مصابيح السنة لا بن الملك الرومي: ۵۸۳/۳

(۱۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۳۱۹/٦.

(۱۲) دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب النكاح، باب تحريم إفشاء سر المرأة: ۲۵۰/۱۰، شرح الطيبي: ۲۸۲/٦، مرقاة المفاتيح: ۳۱۹/٦

(۱۳) سورة النساء، رقم الآية: ۱٤۸

اَلْفَصْلُ الثَّانِيْ

۳۱۹۱- (۹) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ: أُوحِيَ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ الآيَة، "أَقْبِلْ وَأَدْبِرْ، وَاتَّقِ الدُّبُرَ وَالْحِيْضَةَ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ [وَابْنُ مَاجَهْ]

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ آیت نازل کی گئی کہ ﴿نساء کم حرث لکم فأتوا حرثکم﴾ (یعنی تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں، لہٰذا تم جس طرح چاہو اپنی کھیتیوں میں آؤ)، خواہ آگے سے اگلی جانب میں آؤ، یا پیچھے سے اگلی جانب میں آؤ، لیکن مقعد میں دخول کرنے سے اجتناب کرو اور حیض کی حالت میں جماع نہ کرو۔"

أَقْبِلْ وَأَدْبِرْ، وَاتَّقِ الدُّبُرَ وَالْحِيْضَةَ

"أقبل" کے معنی ہیں، "جامع من جانب القبل" یعنی، آگے سے اگلی جانب میں جماع کرو، اور "أدبر" کے معنی ہیں، "أولج في القبل من الدبر" یعنی، پیچھے سے اگلی جانب میں جماع کرو۔ (۱)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث قرآن مجید کی آیت ﴿نساء کم حرث لکم فأتوا حرثکم﴾ (۲) کی تفسیر و بیان ہے، لفظ "حرث" مقعد میں جماع سے بچنے پر دلالت کر رہا ہے، کیونکہ وہ موضع حرث نہیں بلکہ موضع فرث ہے اور لفظ "أنیٰ شئتم" اقبال اور ادبار یعنی آگے اور پیچھے کی جانب سے قبل میں جماع کی اباحت پر دلالت کر رہا ہے۔

حدیث کے الفاظ (جو آیت کی تفسیر ہیں ان) میں خطاب عام ہے کہ ہر آدمی اقبال و ادبار کر سکتا ہے اور ہر وہ آدمی جو اقبال و ادبار یعنی آگے یا پیچھے کی جانب سے جماع کرنا چاہتا ہو تو اسے ان دونوں یعنی دبر اور حالت حیض میں جماع سے اجتناب کرنا چاہیے۔ (۳)

(۳۱۹۱) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة، رقم: ۲۹۸۰، ولفظ "ابن ماجه" في بعض نسخ مشكاة المصابيح، ولكن لم أجد هذه الرواية في سنن ابن ماجه.

(۱) مرقاة المفاتيح: ۶/۳۱۹، ۳۲۰، التعليق الصبيح: ٤/۳۹

(۲) البقرة، رقم الآية: ۲۲۳

(۳) شرح الطيبي: ۶/۲۸۳

- "الـــحیـــضة" حاء کے کسرہ کے ساتھ حیض سے اسم ہے اور حیض والی حالت کو کہا جاتا ہے، جیسے لفظ "جـــلسة" جیم کے کسرہ کے ساتھ بیٹھنے کی مخصوص حالت و ہیئت کو کہا جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے حالت حیض میں جماع سے اجتناب کرنا چاہئے۔(۴)

یہ روایت وطی فی الدبر کی حرمت کی دلیل ہے اور اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو اسی باب کی پہلی روایت کے تحت گزر چکی ہے۔

۳۱۹۲- (۱۰) وَعَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْيِيْ مِنَ الْحَقِّ، لاَ تَأْتُوا النِّسَاءَ فِي أَدْبَارِهِنَّ." رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارِمِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ حق بات کہنے سے حیا نہیں کرتا، تم عورتوں سے ان کے مقعد میں صحبت نہ کرو۔''

حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ

''خزیمہ'' تصغیر کے ساتھ ہے۔(۱) آپ کی کنیت ابوعمارہ ہے اور انصار کے قبیلہ اوس سے آپ کا تعلق

(٤) شرح الطيبي: ٦/٢٨٣، مرقاة المفاتيح: ٦/٣٢٠

(٣١٩٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن، رقم: ١٩٢٤، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أعجازهن: ٢/١٩٦، رقم: ٢٢١٣، وأحمد في مسنده: ٥/٢١٣، وأخرجه الترمذي في جامعه من حديث طلق بن علي وقال: "وفي الباب عن عمر وخزيمة بن ثابت وابن عباس، وأبي هريرة." كتاب الرضاع، باب ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن، رقم الحديث: ١١٦٤

قال البوصيري: هذا إسناد ضعيف، حجاج بن أرطاة مدلس، وقد رواه العنعنة. والحديث منكر لا يصح من وجه، كما صرح بذلك البخاري والبزار والنسائي وغير واحد. ورواه النسائي في "الكبرى" وابن حبان في صحيحه" من طرق عن خزيمة إلا أنهما قالا: "أعجازهن" بدل "أدبارهن" وقالا: هرمي بن عبدالله. ورواه الترمذي من حديث طلق بن علي، وابن عباس، وعلي بن أبي طالب. وقال: وفي الباب عن خزيمة وابن عباس وأبي هريرة." شرح سنن ابن ماجه، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: ١/٧٥٩

(١) مرقاة المفاتيح: ٦/٣٢٠

ہے۔(۲) آپ کو "ذوالشہادتین" بھی کہا جاتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ سلم نے آپ کی شہادت کو دو آدمیوں کی گواہی کے قائم مقام ٹھہرایا تھا۔(۳)

ایک قول کے مطابق آپ غزوۂ بدر میں بھی شریک ہوئے لیکن صحیح یہ ہے کہ آپ غزوۂ احد اور اس کے بعد کے تمام غزوات میں شریک ہوئے، فتح مکہ کے موقع پر "بنوخطمہ" کا علم آپ کے پاس تھا۔(۴)

جنگ جمل اور صفین میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ شہید ہوئے تو آپ نے اپنی تلوار کو سونتا اور فرمایا کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ "تقتل عماراً الفئة الباغية" چنانچہ آپ نے قتال کیا اور شہید ہو گئے۔ یہ سن ۳۷ ہجری کا سال تھا۔(۵)

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِيْ مِنَ الْحَقِّ

"حیا" اس تغیر کو کہتے ہیں جو عیب لگنے اور بُرا کہے جانے کے خوف سے انسان میں واقع ہوتا ہے، چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں کسی تغیر کا واقع ہونا محال ہے، اس لئے یہاں "حیا" سے حقیقی حیا مراد نہیں ہے بلکہ حیا کا مجازی معنی یعنی "ترک کرنا" مراد ہے جو حیا کا مقصد ہے، اس طرح "إن الله لا يستحيي......" کا مطلب ہوگا کہ "إن الله لا يترك من قول الحق أو إظهاره......" یعنی: "اللہ تعالیٰ حق بات کہنے اور اس کے اظہار کو ترک نہیں کرتا۔"(۶)

حدیث میں مذکورہ جملے کو ذکر کرنے کی وجہ

حدیث باب میں اس بات کو مابعد کے مضمون (عورت کے ساتھ بدفعلی کی ممانعت) کی تمہید و مقدمہ

---

(۲) الإكمال في أسماء الرجال المطبوع مع شرح الطيبي: ۲۱۳/۱۲

(۳) تهذيب الكمال مع الهامش: ۲۴۳/۸، نیز دیکھئے، سنن أبي داود، كتاب القضاء، باب إذا علم الحاكم صدق شهادة الواحد يجوز له أن يقضي به، رقم: ۳۶۰۷

(۴) دیکھئے، تهذيب الكمال مع الهامش: ۲۴۳/۸

(۵) دیکھئے، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ۲۴۴/۸، نیز دیکھئے، الإكمال في أسماء الرجال المطبوع مع شرح الطيبي: ۲۱۴/۱۲

(۶) دیکھئے، شرح الطيبي: ۲۸۳/۶، مرقاة المفاتيح: ۳۲۰/۶

کے طور پر ذکر کرنا گویا اس فعل بد کی قباحت وشناعت اور اس کے حرام ہونے پر متنبہ کرنا ہے کہ یہ بات اتنی ناپسندیدہ اور مکروہ ہے کہ اس کو زبان پر لانا اور اس کا ذکر کرنا بھی شرم وحیا کے منافی ہے، اگر چہ اس کا ذکر کرنا اس سے روکنے ہی کی وجہ سے کیوں نہ ہو، لیکن چونکہ یہ ایک شرعی مسئلہ ہے اور شرعی مسئلہ کو بیان کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے، اس لئے سن لو کہ عورتوں کے ساتھ ان کی مقعد میں بدفعلی کرنا حرام ہے، لہٰذا اس سے بچو اور اجتناب کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب عورتوں کے ساتھ بدفعلی کرنا حرام ہے تو مردوں کے ساتھ یہ فعل بطریق اولی حرام ہوگا۔(۷)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس موقع پر ظاہر تو یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے "إني لا أستحيي من الحق" کہ میں حق بات کہنے سے حیا نہیں کرتا، لیکن آپ نے اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا اور اس سے آپ کا مقصد اس حکم کی اہمیت کو ظاہر کرنا اور اس فعل بد کی برائی کو بطور مبالغہ بیان کرنا ہے۔(۸)

وطئ فی الدبر کا حکم

علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی اجنبی عورت کے ساتھ یہ فعل بد کرے تو وہ زانی کے حکم میں ہوگا، اور اگر اپنی بیوی یا لونڈی کے ساتھ کرے تو وہ حرام کا مرتکب ہوگا، لیکن اس کی پاداش میں اسے سنگسار نہیں کیا جائے گا اور نہ اس پر حد جاری کی جائے گی، البتہ اسے تعزیراً کوئی اور سزا دی جائے گی۔(۹)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنے غلام کے ساتھ بدفعلی کرے تو وہ اجنبی کے ساتھ بدفعلی کرنے والے کے حکم میں ہوگا، البتہ اگر مفعول بہ (جس کے ساتھ بدفعلی کی گئی ہے) چھوٹا ہو یا دیوانہ ہو، یا اس کے ساتھ زبردستی یہ فعل کیا گیا ہو تو اسے سزا نہیں دی جائے گی۔(۱۰)

---

(۷) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٨٣/٦، مرقاة المفاتيح: ٣٢٠/٦، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ٥٨٤/٣

(۸) شرح الطيبي: ٢٨٣/٦

(۹) المفاتيح في شرح المصابيح لمظهر الدين الزيداني: ٥٩/٤، نیز دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٨٣/٦، مرقاة المفاتيح: ٣٢٠/٦

(۱۰) دیکھئے، شرح الطيبي: ٢٨٣/٦، مرقاة المفاتيح: ٣٢٠/٦

۳۱۹۳- (۱۱) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى امْرَأَتَهُ فِي دُبُرِهَا." رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص اپنی بیوی کے ساتھ مقعد میں جماع کرے وہ ملعون ہے۔''

مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى امْرَأَتَهُ فِي دُبُرِهَا

ایک نسخے میں لفظ "امرأة" ہے لیکن "امرأته" کا لفظ زیادہ بلیغ ہے۔(۱)

لعنت سے مراد اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دوری ہے کہ ایسا آدمی بروز قیامت اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دور ہوگا، الا یہ کہ اللہ تعالیٰ اسے اپنی رحمت سے معاف فرمادے، جب عورت کے ساتھ بدفعلی کرنے کے بارے میں یہ وعید ہے تو مرد کے ساتھ بدفعلی کا کیا حکم ہوگا۔ نسأل الله السلامة والعافية. (۲)

یہ روایت بھی وطی فی الدبر کی حرمت کی دلیل ہے اور اس پر تفصیلی گفتگو اسی باب کی پہلی روایت کے تحت ہوچکی ہے۔

۳۱۹۴- (۱۲) وَعَنْهُ (أَبِي هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ الَّذِي يَأْتِي امْرَأَتَهُ فِي دُبُرِهَا لَا يَنْظُرُ اللّٰهُ إِلَيْهِ." رَوَاهُ فِي شَرْحِ السُّنَّةِ.

(۳۱۹۳) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في جامع النكاح، رقم: ۲۱۶۲، وأحمد في مسنده: ۲/۴۴۴

(۱) مرقاة المفاتيح: ۶/۳۲۱

(۲) بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني، كتاب النكاح، أبواب العزل عن المرأة، باب النهي عن إتيان المرأة في دبرها: ۶/۲۲۴

(۳۱۹۴) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن، رقم: ۱۹۲۳، والبغوي في شرح السنة، كتاب النكاح، باب العزل والإتيان في غير المأتي: ۵/۸۳، رقم: ۲۲۹۰

ترجمہ: ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص اپنی عورت کے ساتھ بدفعلی کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی طرف (رحمت وشفقت کی نظر سے) نہیں دیکھتا۔''

لَا يَنْظُرُ اللّٰهُ إِلَيْهِ

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے آدمی کی طرف رحمت وشفقت کی نظر سے نہیں دیکھتا، ورنہ اللہ تعالیٰ سے کوئی چیز غیب و پوشیدہ نہیں ہے۔(۱) یہ اللہ تعالیٰ کے غضب سے کنایہ ہے۔(۲)

پھر رحمت کی نظر سے نہ دیکھنا بھی اگرچہ عدم مغفرت کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کی مغفرت ہی نہ ہو، حالانکہ ایسا آدمی ایمان سے خارج نہیں ہوتا اور مغفرت تو صرف مشرک کی نہیں ہوگی، لہٰذا اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اولین کے ساتھ اس کی طرف رحمت کی نظر سے نہیں دیکھے گا، پھر اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے اور اس کی رحمت بہت وسیع ہے۔(۳)

قال البوصيري: "هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات. رواه أبوداود في "سننه" عن هناد. والنسائي في "الكبرى" عن هناد ومحمد بن إسماعيل بن سمرة كلاهما، عن وكيع، عن سفيان، عن سهيل، به. بلفظ: ملعون من أتى امرأته في دبرها." ورواه الدارمي في "مسنده" عن عبيدالله بن موسى، عن سفيان، عن سهيل بن أبي صالح به. وله شاهد من حديث ابن عباس، رواه أبوداود في "سننه"، وابن حبان في صحيحه." مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن: ۷۵۹/۱، رقم: ۱۹۲۳

(۱) بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني، كتاب النكاح، أبواب العزل عن المرأة، باب النهي عن إتيان المرأة في دبرها: ۲۲٤/۱٦، كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه لأبي الحسن بن عبدالهادي السندي، المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن: ۷۵۹/۱

(۲) بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني، كتاب النكاح، أبواب العزل عن المرأة، باب النهي عن إتيان المرأة في دبرها: ۲۲٤/۱٦

(۳) دیکھئے، شروح سنن ابن ماجه، كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه للسندي، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن: ۷۵۹/۱

یہ روایت بھی وطی فی الدبر کی حرمت کی دلیل ہے اور اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو اسی باب کی پہلی روایت کے تحت ہو چکی ہے۔

٣١٩٥- (١٣) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَنْظُرُ اللّٰهُ إِلَى رَجُلٍ أَتَى رَجُلًا أَوِ امْرَأَةً فِي الدُّبُرِ." رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف (رحمت وشفقت کی نظر سے) نہیں دیکھتا، جو مرد یا عورت کے ساتھ اس کے مقعد میں جماع کرے۔''

اس حدیث کی تشریح سابقہ حدیث کی طرح ہے اور یہ حدیث بھی وطی فی الدبر کی حرمت کی دلیل ہے۔

٣١٩٦- (١٤) وَعَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيْدَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ سِرًّا؛ فَإِنَّ الْغَيْلَ يُدْرِكُ الْفَارِسَ فَيُدَعْثِرُهُ عَنْ فَرَسِهِ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ''حضرت اسماء بنت یزید رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا، تم اپنی اولاد کو مخفی طور پر قتل نہ کرو، کیونکہ ''غیل'' سوار پر اثر انداز ہوتا ہے اور اسے گھوڑے سے گرا دیتا ہے۔''

فَإِنَّ الْغَيْلَ يُدْرِكُ الْفَارِسَ فَيُدَعْثِرُهُ عَنْ فَرَسِهِ

"غَیل" یا "غِیلہ" جیسا کہ حضرت جدامہ بنت وہب رضی اللہ عنہا کی روایت کے تحت گزر چکا ہے کہ حالت حمل میں دودھ پلانے یا مدت رضاعت میں جماع کرنے کو کہتے ہیں۔(١)

(٣١٩٥) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن، رقم: ١١٦٥

(٣١٩٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب، باب في الغيل، رقم: ٣٨٨١، وابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب الغيل، رقم: ٢٠١٢، وأحمد في مسنده: ٤٥٨/٦

(١) تفصیل کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ٣١٨٩

حدیث کا مطلب

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ”غیلہ“ کی وجہ سے بچے کے مزاج میں خرابی پیدا ہو جاتی ہے اور اس کے قوی ضعیف ہو جاتے ہیں، اس خرابی وضعف کا اثر اس کے بالغ ہونے کے بعد تک رہتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بچہ بڑا ہونے کے بعد جب میدان کارزار میں جاتا ہے تو دشمن کے مقابلے میں سست اور کمزور پڑ جاتا ہے اور گھوڑے سے گر جاتا ہے، یہ چیز اس کے حق میں ایسی ہے جیسا کہ اسے مقابلہ سے پہلے ہی خفیہ طور پر قتل کر دیا گیا ہو، لہٰذا غیلہ نہ کرو کہ اس کے ذریعے گویا آدمی اپنے بچے کے قتل کا باعث بنتا ہے۔(۲)

اگر غیلہ سے مراد حالت حمل میں دودھ پلانا ہو تو پھر یہ نہی حالت حمل میں دودھ پلانے سے متعلق ہوگی، اور اگر غیلہ سے مراد مدت رضاعت میں جماع کرنا ہو تو پھر یہ نہی مردوں سے متعلق ہوگی کہ تم مدت رضاعت میں جماع نہ کیا کرو تا کہ تمہاری عورتیں حاملہ نہ ہوں اور پھر مدت حمل میں دودھ پلانا تمہارے بچوں کو ہلاک نہ کر دے۔ بہر حال یہ نہی تنزیہی ہوگی۔(۳)

یہ حدیث اسی باب کی فصل اول میں مذکور حضرت جدامہ بنت وہب رضی اللہ عنہا کی روایت کے بظاہر معارض ہے اور اس پر تفصیلی گفتگو حضرت جدامہ بنت وہب رضی اللہ عنہا کی روایت میں حدیث نمبر ۳۱۸۹ کے تحت گزر چکی ہے، وہاں ملاحظہ کر لی جائے۔

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

۳۱۹۷- (۱۵) عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُعْزَلَ عَنِ الْحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا. رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةْ.

---

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/٣٢١، شرح الطيبي: ٦/٢٨٤، التعليق الصبيح: ٤/٤٠

(۳) مرقاة المفاتيح: ٦/٣٢١، ٣٢٢، التعليق الصبيح: ٤/٤٠

(۳۱۹۷) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب العزل: ١٩٢٨، وأحمد في مسنده: ١/٣١ =

ترجمہ: ''حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد عورت کے ساتھ اس کی اجازت کے بغیر عزل کرنے سے منع فرمایا۔''

نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صلَّى اللّٰهُ عليه وسلَّم أَنْ يُعْزَلَ عَنِ الْحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا

اگر آزاد عورت کے ساتھ عزل کیا جائے تو اس کی اجازت ضروری ہے، کیونکہ عزل کی وجہ سے بچے کی پیدائش میں رکاوٹ اور جنسی لذت کے حصول میں کمی واقع ہو جاتی ہے، جبکہ ان دونوں چیزوں کے ساتھ آزاد عورت کا حق متعلق ہے اور اس کی اجازت کے بغیر عزل کرنا اس کی حق تلفی اور اس کے ساتھ بے انصافی ہے، لہٰذا اس لئے اس سے اجازت لینا ضروری ہے۔(۱)

یہی جمہور علماء کا مذہب ہے، البتہ شوافع کے ایک قول کے مطابق آزاد عورت کی اجازت کے بغیر عزل جائز ہے، اس مسئلے پر گفتگو اسی باب کی دوسری روایت کے تحت گزر چکی ہے۔

نیز اس روایت سے یہ بھی مفہوم ہوتا ہے کہ باندی کی اجازت کے بغیر بھی عزل جائز ہے۔(۲) لیکن یہ حکم اپنی مملوکہ باندی کے بارے میں ہے، اگر باندی مزوجہ ہو تو اس صورت میں بھی اجازت ضروری ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں آقا کی اجازت معتبر ہے جبکہ صاحبین کے ہاں خود باندی سے اجازت لی جائے گی۔ اس مسئلے پر بھی اسی باب کی دوسری روایت کے تحت گفتگو ہو چکی ہے۔(۳)

قال البوصيري:"هذا إسناد ضعيف لضعف ابن لهيعة، رواه الإمام أحمد في "مسنده" من حديث عمر بن الخطاب أيضاً. ورواه البيهقي في "الكبرى" من طريق إسحاق بن الحسن، عن ابن لهيعة فذكره بإسناده ومتنه سواء، وله شاهد من حديث ابن عمر ،ومن حديث ابن عباس رواهما البيهقي مفرداً بهما عن أصحاب الكتب الستة."مصباح الزجاجه في زوائدابن ماجه للبوصيري: ١/٧٦٠، بيت الأفكار الدولية

قال أحمد عبدالرحمن البنا:" وفي إسناده ابن لهيعة، فيه كلام إذا عنعن، ويشهد له ما أخرجه عبدالرزاق والبيهقي عن ابن عباس (قال نهى عن عزل الحرة إلا بإذنها)، وروى عنه ابن أبي شيبة أنه كان يعزل عن أمته، وروى البيهقي عن ابن عمر مثله. والله أعلم."بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني، كتاب النكاح، أبواب العزل عن المرأة: ١٦/٢١٨

(١) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/٣٢٢، التعليق الصبيح: ٤/٤٠

(٢) دیکھئے، لمعات التنقيح: ٦/٧٩

(٣) عزل میں اجازت کی تفصیل کے لیے دیکھئے رقم الحدیث: ٣١٨٤

باب (بلا ترجمہ)

الْفَصْلُ الأَوَّلُ

۳۱۹۸- (۱) عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا فِي بَرِيْرَةَ: "خُذِيْهَا فَأَعْتِقِيْهَا" وَكَانَ زَوْجُهَا عَبْداً، فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا، وَلَوْ كَانَ حُرًّا لَمْ يُخَيِّرْهَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان (یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا) سے حضرت بریرہ کے بارے میں فرمایا کہ اسے خرید کر آزاد کردو، حضرت بریرہ کا خاوند چونکہ غلام تھا اس لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریرہ کو اختیار دیا، اور بریرہ نے اپنے آپ کو اختیار کرلیا (یعنی اپنے خاوند سے علیحدگی اختیار کرلی)، اور اگر اس کا خاوند آزاد ہوتا تو آپ اسے یہ اختیار نہ دیتے۔"

مسئلہ خیار عتق

منکوحہ باندی کو اگر آزاد کردیا جائے اور اس کا شوہر غلام ہو تو بالاتفاق اس کو خیار عتق حاصل ہوگا، چاہے تو آزادی کے بعد اپنے غلام شوہر کے پاس رہے اور اگر چاہے تو اس سے علیحدگی اختیار کرلے، لیکن

(۳۱۹۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المكاتب، باب استعانة المكاتب وسواله الناس، رقم: ۲۵٦۳، ومسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب بيان أن الولاء لمن أعتق، رقم: ۳۷۸۰، والترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب ما جاء في المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبد، رقم: ۱۱۵٤، وأبوداود في سننه، كتاب الطلاق، باب في المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبد، رقم: ۲۲۳۳، والنسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب خيار الأمة تعتق وزوجها مملوك، رقم: ۳٤۸۱، وابن ماجه في سننه، أبواب الطلاق، باب خيار الأمة إذا أعتقت، رقم: ۲۰۷٤، ومالك في موطئه، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخيار ۲/۵٦۲، رقم: ۲۵، وأحمد في مسنده: ٦/٤۲

اگر اس کا شوہر آزاد ہے تو اس صورت میں اسے خیار عتق حاصل ہوگا یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ حضرات حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی اسے خیار عتق حاصل رہے گا، جبکہ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اس کو خیار عتق حاصل نہیں ہوگا۔(۱)

مدار بحث

اس مسئلہ میں مدار بحث یہ ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا جب آزاد کی گئیں تو اس وقت ان کے شوہر جن کا نام مغیث تھا، آزاد تھے یا غلام؟ اس بارے میں روایات مختلف ہیں، بعض روایات میں ہے کہ اس کے شوہر اس وقت آزاد تھے، جبکہ بعض دوسری روایات میں ہے کہ وہ غلام تھے، جن روایات میں غلام ہونے کا ذکر ہے وہ ہمارے خلاف نہیں، ہم بھی غلام ہونے کی صورت میں خیار عتق کے قائل ہیں، جبکہ آزاد ہونے کی روایات ائمہ ثلاثہ کے سراسر خلاف ہیں، کیونکہ بحالت حریت وہ خیار کے قائل نہیں ہیں۔(۲)

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

بہرحال یہاں مشکوۃ میں ایک تو یہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی زیر بحث روایت ہے جو حضرت عروہ کے طریق سے مروی ہے، اور اس کے ساتھ دوسری حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے۔(۳) اس مسئلہ سے متعلق اہم روایات یہی دو ہیں اور ان دونوں روایتوں میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے شوہر غلام تھے، حضرات ائمہ ثلاثہ کا استدلال انہی روایات سے ہے۔

نیز یہ حضرات فرماتے ہیں کہ خیار عتق کی علت عدم کفاءت ہے، یعنی بیوی اگر آزاد ہوگئی اور شوہر غلام ہے تو ظاہر ہے کہ ان میں مساوات اور برابری باقی نہیں رہی، لہٰذا اس صورت میں خیار عتق ثابت ہوگا، اور اگر شوہر بھی آزاد ہے تو یہاں چونکہ عدم کفاءت کی علت موجود نہیں ہے، اس لئے زوجہ کو اس صورت میں خیار عتق حاصل نہیں ہوگا۔(۴)

---

(۱) دیکھئے، بذل المجہود، كتاب الطلاق، باب في المملوكة تعتق وهي تحت حرّ أو عبد: ۲۵۷/۸، أوجز المسالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخيار: ۱۳۹/۱۱

(۲) أوجز المسالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخيار: ۱٤۳/۱۱

(۳) یہ روایت اسی باب میں آگے آرہی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحديث: ۳۱۹۹

(٤) دیکھئے، فتح القدير: ۲۷۵/۳، نیز دیکھئے، بذل المجهود، كتاب الطلاق، باب في المملوكة تعتق وهي تحت حرّ أو عبد: ۲۵۷/۸، أوجز المسالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخيار: ۱۳۹/۱۱

احناف کا استدلال اور ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا جواب

لیکن جہاں تک مذکورہ روایات سے ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا تعلق ہے تو ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں اگر چہ کوئی اختلاف نہیں، جتنے رواۃ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس روایت کو نقل کرتے ہیں وہ سب اسی پر متفق ہیں کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے شوہر غلام تھے۔(۵)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر گفتگو

لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات میں اختلاف ہے، چنانچہ شیخ ابن ہمام اور حافظ ابن قیم رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس روایت کو نقل کرنے والے تین حضرات ہیں: ۱-عروہ بن زبیر، ۲- قاسم بن محمد، ۳- اسود۔

ان میں سے حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایات متعارض ہیں، چنانچہ ان کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت بریرہ کے شوہر آزاد تھے اور دوسری روایت میں ہے کہ غلام تھے۔ اسی طرح قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی روایات میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے، ایک روایت میں ہے کہ حضرت بریرہ کے شوہر آزاد تھے جبکہ دوسری روایت میں حر اور عبد ہونے کے درمیان شک ظاہر کیا گیا ہے۔

لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے اسود رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے جو روایت مروی ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں، اس میں زوج بریرہ کے صرف آزاد ہونے کا ذکر ہے، لہٰذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات میں سے حضرت اسود رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے مروی اس روایت کو ترجیح دی جائے گی جس میں کسی قسم کا تعارض یا شک نہیں ہے۔(٦)

نیز حضرت اسود رحمۃ اللہ علیہ کی روایت چونکہ مثبت زیادت ہے، کیونکہ عبدیت تو پہلے سے معلوم ہے،

(٥) دیکھئے، زادالمعاد في هدي خير العباد، فصل في حكمه في ثبوت الخيار للمعتقة تحت العبد: ١٦٨/٥، أوجز المسالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخيار: ١٤٣/١١

(٦) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح، باب نكاح الرقيق: ٢٧٤/٣، زاد المعاد في هدي خير العباد، فصل في حكمه في ثبوت الخيار للمعتقة تحت العبد: ١٦٨/٥

البتہ حر ہونا حالت طارئہ ہے، جو روایت اس کو بیان کرتی ہے وہ مثبت زیادت ہوگی، لہٰذا اسی روایت کو راجح کہا جائے گا۔(۷)

ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت پر گفتگو

رہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت تو اس کے مقابلے میں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اسی روایت کو ترجیح دی جائے گی، کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کرنے والی اور صاحب معاملہ ہیں، برخلاف حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے، چونکہ ان سے واقعہ براہ راست متعلق نہیں، اس لئے ممکن ہے ان کو زوج بریرہ کی حریت کا علم نہ ہوا ہو۔

علاوہ ازیں ان کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے تام نہیں ہے، کیونکہ اس میں اس بات کا کوئی ذکر نہیں کہ حضرت بریرہ جس وقت آزاد کی گئیں اس وقت ان کے شوہر غلام تھے، البتہ صرف اتنا مذکور ہے کہ "كان زوج بريرة عبداً"، اس سے ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے ماضی کے اعتبار سے ان کو "عبد" کہا ہوگا، کیونکہ پہلے وہ غلام تھے بعد میں آزاد کیے گئے، اس طرح روایات میں تطبیق بھی ہو جائے گی۔

اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ راویوں نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہ کے شوہر کے بارے میں دو متضاد صفات یعنی حریت اور عبدیت نقل کی ہیں، جبکہ یہ دونوں صفتیں ایک ہی شخص میں بیک وقت جمع نہیں ہوسکتیں، لہٰذا ان دونوں کو الگ الگ حالتوں میں مانا جائے گا اور کہا جائے گا کہ "كان زوج بريرة عبداً في حالة وحرّا في حالة أخرى."

ان دونوں حالتوں میں یقیناً ایک مقدم ہوگی اور دوسری مؤخر اور یہ معلوم ہے کہ رقیت کے بعد حریت آسکتی ہے لیکن حریت کے بعد رقیت نہیں آسکتی، لہٰذا یہاں بھی رقیت حریت پر مقدم ہوگی، اس لئے کہا جائے گا کہ جن راویوں نے زوج بریرہ کے بارے میں "كـــان عبــداً" نقل کیا ہے وہ باعتبار ما کان کے ہے اور جنہوں نے "كـــان حـــرًا" روایت کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ بریرہ کی آزادی کے وقت ان کے شوہر آزاد تھے۔ اس سے حضرات حنفیہ کا مسلک بھی ثابت ہو جاتا ہے اور روایات میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے۔(۸) اس کے

(۷) دیکھئے، فتح القدير، كتاب النكاح، باب نكاح الرقيق: ۲۷۵/۳

(۸) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب الطلاق، باب خيار الأمة تحت العبد: ۲۰/ ۳۸۰، ۳۸۱

برخلاف روایات کے درمیان تطبیق اور جمع کی کوئی ایسی صورت نہیں جس سے ائمہ ثلاثہ کی تائید ہوتی ہو۔

جہاں تک زیر بحث روایت کے اس جملے "ولو کان حرًا لم یخیرھا" کا تعلق ہے جس کی دلالت ائمہ ثلاثہ کے مسلک پر صریح ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول نہیں بلکہ حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے، چنانچہ سنن نسائی میں اس کی تصریح موجود ہے۔(۹) لہٰذا یہ حضرت عروہ کا اپنا اجتہاد ہے

احادیث کے درمیان جمع و تطبیق کی یہ بہترین صورت علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے "عمدۃ القاری" میں بیان کی ہے، لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے روایات میں جمع کی مذکورہ صورت کو قبول کرتے ہوئے یہ اعتراض کیا ہے کہ جمع بین الروایات اس صورت میں ہوتی ہے جب دونوں قسم کی روایتیں قوت میں برابر ہوں، جبکہ یہاں حضرت اسود کی روایت متفرد ہونے کی وجہ سے شاذ ہے اور شاذ روایت مردود ہوا کرتی ہے، اس لئے جمہور نے مذکورہ روایات میں طریق جمع کا اعتبار نہیں کیا۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حافظ صاحب کی شخصیت سے اس طرح کی بات بڑی عجیب معلوم ہوتی ہے، کیونکہ شذوذ میں مخالفت شرط ہے، جبکہ یہاں روایات میں مخالفت و اختلاف نہیں بلکہ دونوں قسم کی روایتیں اپنی جگہ صحیح ہیں، لہٰذا کسی روایت پر شذوذ کا حکم نہیں لگایا جائے گا، جب اختلاف نہیں ہے تو کسی روایت کو دوسری پر ترجیح نہیں دی جائے گی، بلکہ روایات کو جمع کیا جائے گا، اور یہی روایات میں اصل ہے۔

چنانچہ "بذل المجهود" میں حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"وأجاب عنه الحافظ (فتح الباري: ٤٠٧/٩) فقال: وحاول بعض الحنفية ترجيح رواية من قال: "كان حراً" على رواية من قال: "كان عبداً" فقال: الرق تعقبه الحرية بلاعكس. وهو كما قال، لكن محل طريق الجمع إذا تساوت الروايات في القوة، أما مع التفرد في مقابلة الاجتماع، فتكون الرواية المنفردة شاذة، والشاذ مردود، ولهذا لم يعتبر الجمهور طريق الجمع بين الروايتين، مع قولهم: إنه لا يصار إلى الترجيح مع إمكان الجمع.

قلت: وهذا عجيب من مثله، فإنه اشترط في الشذوذ المخالفة، وإذا لم تكن بين الحديثين مخالفة لا يحكم بالشذوذ، والأصل في الروايات الجمع. وأما الاختلاف فهو خلاف الأصل، وهذان الحديثان واقعتان على الأصل ليس بينهما اختلاف أصلاً، وكون مغيث عبداً وكونه حراً كلاهما صحيح، فلما لم يكن بينهما اختلاف لا يصار إلى ترجيح أحدهما على الآخر، فدعوى الشذوذ باعترافه باطل." بذل المجهود، كتاب الطلاق، باب من قال: كان حراً: ٢٦١/٨

(۹) چنانچہ سنن نسائی میں ہے کہ "فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجها، وكان عبداً فاختارت نفسها، قال عروة: فلو كان حراً ما خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم." سنن النسائي، كتاب الطلاق، باب خيار الأمة تعتق وزوجها مملوك، رقم: ٣٤٨١.

جو دوسرے مجتہد کے خلاف حجت نہیں۔(۱۰)

دونوں روایتوں پر مجموعی گفتگو

نیز اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ تمام روایات سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت بریرہ کی آزادی کے وقت ان کے شوہر غلام تھے تب بھی یہ ہمارے خلاف نہیں، کیونکہ زیادہ سے زیادہ اس سے خیار الامہ تحت العبد کا ثبوت ہوگا، اور پہلے یہ ذکر کیا جاچکا ہے کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے، اس لئے ان روایات سے خیار الامہ تحت العبد کی نفی پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، اور روایات میں کہیں بھی یہ موجود نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو اختیار اس لئے دیا تھا کہ ان کے شوہر غلام تھے۔(۱۱)

امام طحاوی اور صاحب ہدایہ رحمہما اللہ کی ذکر کردہ دلیلیں

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ باندی کے آزاد ہونے کے بعد زوج کی ملک میں طلاق کے لحاظ سے اضافہ ہوتا ہے، کیونکہ طلاق میں اعتبار عورت کا ہوتا ہے، چنانچہ جب تک عورت آزاد نہیں ہوئی تھی تو شوہر دو طلاقوں کا مالک تھا اور آزاد ہونے کے بعد اب وہ تین طلاقوں کا مالک ہوگیا ہے، لہٰذا آزاد ہونے کے بعد باندی کو یہ اختیار ملنا چاہئے کہ وہ اس زیادت ملک کو روک سکے، اس لئے شوہر چاہے آزاد ہو یا غلام باندی کو بہرصورت اختیار حاصل ہوگا کہ وہ چاہے تو اپنی طلاق میں اس اضافے کو قبول کر کے اپنے سابقہ شوہر کے نکاح میں رہے اور اگر چاہے تو اس اضافے کا انکار کر کے شوہر سے علیحدگی اختیار کرلے۔(۱۲)

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باندی جب تک آزاد نہیں ہوئی تھی تو پورا اختیار مولی کے پاس تھا، چنانچہ مولی کو یہ اختیار حاصل تھا کہ چاہے تو اس کا نکاح آزاد آدمی سے کرائے اور اگر چاہے تو غلام سے، لیکن آزاد ہونے کے بعد مولی کا اس پر اختیار باقی نہیں رہا، لہٰذا اب اسے مکمل اختیار ملنا چاہئے، کیونکہ اگر آزاد ہونے

---

(۱۰) دیکھئے، عمدۃ القاري، کتاب الطلاق، باب خیار الأمة تحت العبد: ۳۸۰/۲۰، بذل المجهود، کتاب الطلاق، باب المملوکة تعتق وهي تحت حر أو عبد: ۲۵۷/۸

(۱۱) دیکھئے، عمدۃ القاري، کتاب الطلاق، باب خیار الأمة تحت العبد: ۳۸۱/۲۰، وشرح معاني الآثار، کتاب الطلاق، باب الأمة تعتق وزوجها حر هل لها خیار أم لا؟: ۵۴/۲

(۱۲) دیکھئے، الهدایة، کتاب النکاح، باب نکاح الرقیق: ۱۰۰/۳، ۱۰۱

سے پہلے مولیٰ نے اس کا نکاح غلام سے کرایا تھا تو آزاد ہونے کے بعد بالاتفاق اسے خیارِ عتق حاصل ہے، لہٰذا شوہر کے آزاد ہونے کی صورت میں بھی اسے یہ خیار حاصل ہونا چاہئے کہ وہ یا تو اپنی مرضی ومنشا سے اس نکاح کو باقی رکھے اور اگر چاہے تو علیحدگی اختیار کر کے حسبِ خواہش نکاح کرے۔(۱۳)

حاصل یہ ہے کہ خیارِ عتق کی علت باندی کا آزاد ہونے کے بعد خود مختار اور اپنے نفس اور بضع کا مالک ہونا ہے اور یہ علت دونوں صورتوں میں موجود ہے، خواہ شوہر آزاد ہو یا غلام، لہٰذا اختیار بھی دونوں صورتوں میں ملنا چاہئے۔

خیارِ عتق کی علت پر گفتگو اور ائمہ ثلاثہ کی عقلی دلیل کا جواب

ائمہ ثلاثہ نے خیارِ عتق کی علت عدمِ کفاءت بیان کی تھی، اس کے مقابلے میں ہماری بیان کردہ علت اولیٰ اور بہتر ہے، کیونکہ یہ علت نص سے مستفاد ہے۔ چنانچہ سنن دارقطنی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا "إذهبي فقد عتق معك بضعك" (۱۴) بعض روایات میں یہ الفاظ آئے ہیں "ملكت بضعك فاختاري" (۱۵) بعض میں یہ الفاظ منقول ہیں کہ "ملكت نفسك فاختاري" (۱۶) اور بعض روایتوں میں ہے کہ حضرت بریرہ جب آزاد ہوئیں تو آپ نے ان سے فرمایا: "قد أعتق بضعك معك فاختاري." (۱۷) مذکورہ بالا روایات میں خیارِ عتق کا ترتب ملکِ نفس اور ملکِ بضع پر کیا گیا ہے، اور یہ بات ظاہر ہے کہ علتِ منصوصہ کو ترجیح اور فوقیت حاصل ہے۔

---

(۱۳) دیکھئے، شرح معاني الآثار، كتاب الطلاق، باب الأمة تعتق وزوجها حر هل لها خيار أم لا؟: ۲/۵٤

(١٤) السنن للدارقطني: ۳/۲۹۰

(١٥) "روى أبو بكر الرازي بسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لها حين أعتقت: ملكت بضعك فاختاري." فتح القدير، كتاب النكاح، باب نكاح الرقيق: ۳/۲۷۵

(١٦) "وقد جاء في بعض طرق حديث بريرة أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: ملكت نفسك فاختاري." فتح القدير، كتاب النكاح، باب نكاح الرقيق: ۳/۲۷۵

(١٧) الطبقات الكبرى لابن سعد، تسمية النساء المسلمات المبايعات، بريرة مولاة عائشة رضي الله عنهما: ۸/۲۵۹، قال ابن الهمام: "وروي ابن سعد في الطبقات أخبرنا عبد الوهاب بن عطاء عن داود بن أبي هند عن عامر الشعبي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبريرة لما أعتقت قد عتق بضعك معك فاختاري، وهذا مرسل، وهو حجة." فتح القدير، كتاب النكاح، باب نكاح الرقيق: ۳/۲۷۵

نیز ان کی پیش کردہ علت اس لئے بھی کمزور ہے کہ ثبوت کفاءت اور مساوات کا اعتبار ابتداء میں ہوتا ہے، بقاء میں نہیں، چنانچہ ابتداءِ نکاح میں کفاءت فی المال والنسب کا اعتبار ہوتا ہے لیکن اگر بقاءً زوج تنگ دست ہو جائے یا اس کا نسب منتفی ہو جائے تو اس سے اس کی بیوی کے لیے خیار ثابت نہیں ہوگا۔(۱۸) واللہ تعالیٰ اعلم!

۳۱۹۹- (۲) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كَانَ زَوْجُ بَرِيْرَةَ عَبْداً أَسْوَدَ، يُقَالُ لَهُ: مُغِيْثٌ، كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ يَطُوْفُ خَلْفَهَا فِي سِكَكِ الْمَدِيْنَةِ يَبْكِيْ وَدُمُوْعُهُ تَسِيْلُ عَلَى لِحْيَتِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْعَبَّاسِ: "يَا عَبَّاسُ! أَلا تَعْجَبُ مِنْ حُبِّ مُغِيْثٍ بَرِيْرَةَ؟ وَمِنْ بُغْضِ بَرِيْرَةَ مُغِيْثاً؟" فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عليه وسلَّم: "لَوْ رَاجَعْتِيْهِ! فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! تَأْمُرُنِيْ؟ قَالَ: "إِنَّمَا أَشْفَعُ" قَالَتْ: لاَ حَاجَةَ لِي فِيهِ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضرت بریرہ کا شوہر ایک سیاہ فام غلام تھا جس کو مغیث کہا جاتا تھا، میری آنکھوں کے سامنے اب بھی وہ منظر ہے جب وہ بریرہ کے پیچھے پیچھے مدینہ کی گلیوں میں روتا پھرتا تھا اور اس کی آنکھوں سے آنسو ٹپک ٹپک کر اس کی داڑھی پر گر رہے تھے، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک دن) حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اے عباس! کیا تمہیں اس پر تعجب نہیں ہے کہ مغیث بریرہ کو کتنا چاہتا ہے اور بریرہ مغیث سے کس قدر نفرت کرتی ہے؟ پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (بریرہ رضی اللہ عنہا سے) فرمایا کہ کاش! تم رجوع کر لیتیں، (یعنی مغیث سے دوبارہ نکاح کر لیتیں) اس پر حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے عرض

(۱۸) فتح القدير، كتاب النكاح، باب نكاح الرقيق: ۲۷۵/۳

(۳۱۹۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب خيار الأمة تحت العبد، رقم: ۵۲۸۰-۵۲۸۲، وباب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة، رقم: ۵۲۸۳، وأبوداود في سننه، كتاب الطلاق، باب في المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبد، رقم: ۲۲۳۱، ۲۲۳۲، والترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب ما جاء في الأمة ولها زوج، رقم: ۱۱۵٦، والدارمي في سننه، كتاب الطلاق، باب تخيير الأمة تكون تحت العبد فتعتق: ۲۲۳/۲، رقم: ۲۲۹۲، وأحمد في مسنده: ۲۱۵/۱

کیا کہ اے اللہ کے رسول! کیا آپ مجھے (بطورِ وجوب) اس کا حکم فرما رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ میں (صرف) سفارش کر رہا ہوں، حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں ہے (یعنی میں اس سے نکاح نہیں کرنا چاہتی)۔

كَانَ زَوْجُ بَرِيْرَةَ عَبْداً أَسْوَدَ

جیسا کہ گزشتہ حدیث کے تحت گزرا کہ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے شوہر آزاد تھے جبکہ حدیث باب سے معلوم ہو رہا ہے کہ وہ غلام تھے، اگر حدیث باب کے اس جملے کا یہ مطلب بیان کر دیا جائے کہ مغیث بدصورتی میں ایک سیاہ غلام کی طرح تھا، یا پہلے وہ غلام تھا جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے لیکن پھر وہ آزاد ہو گیا جیسا کہ بعض دوسری روایتوں سے معلوم ہوتا ہے تو اس طرح دونوں قسم کی روایات میں تطبیق ہو جائے گی اور تضاد باقی نہیں رہے گا۔(۱)

يُقَالُ لَهُ: مُغِيْثٌ

"مغیث" میم کے ضمہ، غین کے کسرہ اور یاء کے سکون کے ساتھ ہے، جبکہ اس کے آخر میں ثاء ہے۔ ان کے نام کے ضبط میں اور بھی اقوال نقل کیے گئے ہیں لیکن مذکورہ بالا قول صحیح ہے۔ ان کا شمار صحابہ میں ہوتا ہے۔(۲)

يَطُوْفُ خَلْفَهَا فِي سِكَكِ الْمَدِينَةِ

"سکك" سین کے کسرہ اور کاف کے فتحہ کے ساتھ "سكة" کی جمع ہے، گلی اور راستے کو کہا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک روایت میں "في طرق المدينة ونواحيها" کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں۔(۳)

"سکة" دراصل کھجور کے درختوں کی صف اور لائن کو کہا جاتا ہے اور پھر گلی پر اس کا اطلاق اس لئے ہونے لگا کہ اس میں بھی گھروں کی لائن اور صف بنی ہوئی ہوتی ہے۔(۴)

---

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٦/٣٢٣

(۲) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الطلاق، باب خيار الأمة تحت العبد: ٩/٥٠٥، عمدة القاري، كتاب الطلاق، باب خيار الأمة تحت العبد: ٢٠/٣٨١

(۳) فتح الباري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة: ٩/٥٠٦

(٤) "قوله: "في سكك المدينة" جمع سكة، والسكة في الأصل المصطفة من النخل، ومنها قيل للأزقة سكك لاصطفاف الدور فيها." عمدة القاري، كتاب الطلاق، باب خيار الأمة تحت العبد: ٢٠/٣٨١

"یبکی ودموعه تسیل علی لحیته" یہ دونوں جملے "یطوف" کی ضمیر سے حال واقع ہو رہے ہیں۔(۵)

فَقَالَ النَّبِيُّ صلَّى اللّٰهُ عليه وسلَّم لِلْعَبَّاسِ

روایت کے ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا یہ واقعہ بالکل آخر میں ۹ یا ۱۰ ہجری میں پیش آیا ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے غزوہ طائف سے لوٹنے کے بعد مدینہ میں سکونت اختیار کی ہے اور غزوہ طائف ۸ ہجری کے آخر میں پیش آیا ہے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی اپنے والدین کے ساتھ مدینہ تشریف لائے تھے جبکہ انہوں نے اس واقعہ کا مشاہدہ کیا ہے جیسا کہ حدیث باب سے معلوم ہو رہا ہے، اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ یہ واقعہ بالکل آخر یعنی ۹ یا ۱۰ ہجری کا ہے۔(۶)

ایک اشکال کا جواب

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا تذکرہ واقعہ افک میں بھی آیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی خریداری اور پھر ان کی آزادی کا یہ واقعہ کافی پہلے کا ہے۔

اس اشکال کے جواب میں کئی احتمالات ذکر کیے گئے ہیں:

۱- واقعہ افک کے موقع پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت بریرہ کو خریدا نہیں تھا لیکن وہ خدمت کے لیے ان کے پاس آیا کرتی تھیں، ان کی خریداری اور پھر آزادی کا واقعہ بالکل آخر میں پیش آیا۔

۲- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان کو خرید پہلے لیا تھا لیکن ان کو آزاد فتح مکہ کے بعد کیا۔

۳- یا خریداری اور آزادی پہلے ہو چکی تھی لیکن ان کے شوہر کا غم ایک طویل مدت تک رہا اور اسی کا مشاہدہ فتح مکہ کے بعد حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی آ کر کیا۔

۴- حضرت بریرہ، پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ملک میں تھیں، پھر انہوں نے اس کو فروخت کر دیا، پھر بعد از کتابت ان کو دوبارہ خریدا اور آزاد کر دیا۔

---

(۵) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۳۲۳/۶

(٦) دیکھئے، فتح الباري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة: ۵۰۶/۹، مرقاة المفاتيح: ۳۲۳/۶، عمدة القاري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة: ۳۸۲/۲۰

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان میں سے پہلے احتمال کو اقوی قرار دیا ہے۔(۷)

يَا عَبَّاسُ! أَلَا تَعْجَبُ مِنْ حُبِّ مُغِيْثٍ بَرِيْرَةَ

وجہ تعجب یہ بیان کی گئی ہے کہ عموماً عادت میں محب، محبوب ہوتا ہے اور محبوب، محب ہوا کرتا ہے جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے کہ ایک کو حد سے زیادہ محبت اور دوسرے کو حد سے زیادہ نفرت ہے۔(۸)

فَقَالَ النَّبِيُّ صلَّى اللّٰهُ عليه وسلَّم: لَوْ رَاجَعْتِيْهِ!

صحیح بخاری کی روایت میں "لو راجعتِہ" کے الفاظ ہیں اور تاء مکسورہ کے بعد یاء نہیں ہے۔(۹) لیکن سنن ابن ماجہ کی روایت میں "لو راجعتيه!" کے الفاظ ہیں کہ تاء مکسورہ کے بعد یاء بھی ہے،(۱۰) جیسا کہ یہاں حدیث باب میں ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یاء کے اثبات کے ساتھ یہ ضعیف لغت ہے۔(۱۱) لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ روایت صحیح ہو تو پھر یہ فصیح لغت ہوگی، اس لئے کہ یہ افصح الخلق کی لغت ہے۔(۱۲)

روایت میں اثبات یاء اشباع کسرہ کے لیے ہے۔"لو" تمنی کے لیے، یا شرط کے لیے ہے اور اس کی جزاء کے طور پر لکان خيراً لك، لكان لك ثواباً یا لكان أولیٰ وغیرہ الفاظ کو محذوف مانا جائے گا اور اس میں امر کے معنی پائے جا رہے ہیں۔(۱۳)

(۷) فتح الباري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة: ۹/۵۰۷، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۶/۳۲۳

(۸) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة: ۲۰/۳۸۲، مرقاة المفاتيح: ۶/۳۲۳

(۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة، رقم: ۵۲۸۳

(۱۰) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الطلاق، باب خيار الأمة إذا أعتقت، رقم: ۲۰۷۵

(۱۱) فتح الباري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة، رقم: ۹/۵۰۶

(۱۲) عمدة القاري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة: ۲۰/۳۸۲

(۱۳) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۶/۳۲۳

فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! تَأْمُرُنِيْ؟

ہمزۂ استفہام محذوف ہے اور اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ "أتامرني بمراجعته وجوباً" کیا آپ مجھے اس سے رجوع کا وجوباً حکم فرماتے ہیں۔ (۱۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "امر" افعل کے صیغہ میں منحصر نہیں ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو "لو راجعته" کے الفاظ سے خطاب کیا تو انہوں نے کہا کہ "أتامرني" یعنی کیا آپ اس فرمان سے مجھے امر دے رہے ہیں جو میرے اوپر واجب ہو۔ (۱۵)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بات محلِ نظر ہے، کیونکہ امر کہا جاتا ہے "هو قول القائل لغيره افعل"، باقی حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا قول "أتامرني"، "أشيء واجب عليّ" کے معنی میں ہے، جیسا کہ سند صحیح کے ساتھ ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل روایت میں ہے کہ:

"فقالت: يا رسول الله! أشيء واجب علي؟ قال: لا" یعنی "حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! کیا میرے اوپر کوئی چیز واجب ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں۔" (۱۶)

ایک اشکال کا جواب

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اگر یہ سوال کیا جائے کہ "لو راجعته" کے الفاظ امر پر کیسے دلالت کرتے ہیں، کیونکہ "لو" یا تو امتناعیہ ہوگا اور اس کا جواب محذوف ہوگا، اور یا تمنی کے لیے ہوگا، دونوں صورتوں میں اس میں معنیٔ امر نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے "لو" کو امتناعیہ سمجھا کہ اس کے معنی ہیں "لو راجعته لكان خيراً لك" اور یہ سمجھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس میں امر کی طرح اظہار جزم فرمانے والے ہیں، تو گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ "لو" تمنی کے معنی میں ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ میں آپ

(۱٤) مرقاة المفاتيح: ٦/٣٢٣

(۱۵) فتح الباري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة: ٩/٥٠٧

(۱٦) عمدة القاري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة: ٢٠/٣٨٢

کے رجوع کرنے کو پسند کرتا ہوں اور آپ سے اس کی سفارش کرتا ہوں۔(۱۷)

قَالَ: إِنَّمَا أَشْفَعُ

یعنی رجوع کی بات میں نے آپ سے استحباباً بطور سفارش کے کی ہے، وجوباً نہیں کی کہ یہ حتمی طور پر آپ پر واجب ہو۔(۱۸)

قَالَتْ لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ

مطلب یہ ہے کہ اگر ان کی طرف واپس جانا میرے اوپر لازم نہیں ہے تو پھر میں اس کو اختیار نہیں کرتی۔(۱۹)

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی فقاہت معلوم ہوتی ہے کہ اس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے امر اور شفاعت میں فرق کیا اور یہ جانا کہ امر وجوب کے لیے ہوتا ہے، جبکہ شفاعت واجب نہیں۔(۲۰)

حدیث باب سے مستنبط فوائد

حدیث باب سے کئی فوائد مستنبط ہوتے ہیں:

۱-خلیفہ، امام، عالم اور سردار و حاکم کو اپنی رعایا کے حق میں جائز کام کی سفارش کرنا ایک اچھی بات ہے، سفارش کرنے والے کو اجر ملے گا، اگرچہ ضرورت پوری نہ ہو۔(۲۱)

---

(۱۷) شرح الطيبي: ۲۸۶،۲۸۵/٦

(۱۸) فتح الباري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة: ۵۰۷/۹، مرقاة المفاتيح: ۳۲۳/٦

(۱۹) فتح الباري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة: ۵۰۷/۹

(۲۰) شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۵۸٦/۳

(۲۱) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة: ۳۸۲/۲۰، مرقاة المفاتيح: ۳۲٤/٦

ایک روایت میں ارشاد ہے کہ:

"اشفعوا توجروا، ويقضي الله على لسان نبيه ماشاء." (٢٢)، یعنی "تم سفارش کرو، تمہیں اس کا اجر ملے گا، اور اللہ تعالیٰ اپنے نبی کی زبان پر جو چاہتا ہے فیصلہ کراتا ہے۔"

۲- اسی طرح اگر کسی پر کسی کا حق ثابت ہو چکا ہو اور من علیہ الحق کی درخواست پر حاکم وامام من لہ الحق سے حق کی ادائیگی میں تاخیر یا حق کو معاف کرنے کی درخواست وسفارش کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (۲۳)

۳- اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سفارش کو قبول کرنا واجب نہیں ہے، اگر چہ وہ سردار و حاکم کی طرف سے ہی کیوں نہ ہو، اور نہ ہی اس سفارش کو قبول نہ کرنے کی وجہ سے مواخذے اور نکیر کا حق حاصل ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے سفارش قبول نہ کرنے پر کسی قسم کی نکیر نہیں فرمائی۔ (۲۴)

۴- کسی سے اس کی بدخلقی، بدصورتی یا کسی ایسی چیز کی وجہ سے جسے لوگ ناپسند کرتے ہوں دوری اختیار کرنا جائز ہے، جبکہ وہ عداوت کی وجہ سے نہ ہو۔ (۲۵)

---

(٢٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب التحريض على الصدقة والشفاعة فيها، رقم: ١٤٣٢، وكتاب الأدب، باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضاً، رقم: ٦٠٢٧، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلاة والأدب، باب استحباب الشفاعة فيما ليس بحرام، رقم الحديث: ٦٦٩١، وأبوداود في سننه، كتاب الأدب، باب في الشفاعة، رقم: ٥١٣١، والترمذي في جامعه، أبواب العلم، باب ما جاء أن الدال على الخير كفاعله، رقم: ٢٦٧٢، والنسائي في سننه، كتاب الزكاة، باب الشفاعة في الصدقة، رقم: ٢٥٥٧، ٢٥٥٨

(٢٣) عمدة القاري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة: ٣٨٢/٢٠

(٢٤) عمدة القاري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة: ٣٨٢/٢٠، مرقاة المفاتيح: ٣٢٤/٦

(٢٥) دیکھئے، عمدة القاري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة: ٣٨٣/٢٠، نیز مزید فوائد کے لیے دیکھئے، فتح الباري، كتاب الطلاق، باب (بلا ترجمة)، رقم الباب (١٧): ٥٠٩/٩، ٥١٥

الفَصْلُ الثَّانِي

۳۲۰۰- (۳) عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، أَنَّهَا أَرَادَتْ أَنْ تُعْتِقَ مَمْلُوْكَيْنِ لَهَا زَوْجٌ، فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَهَا أَنْ تَبْدَأَ بِالرَّجُلِ قَبْلَ الْمَرْأَةِ. رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

ترجمہ: ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے دو مملوکوں کو آزاد کرنے کا ارادہ کیا جو آپس میں میاں بیوی تھے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، چنانچہ آپ نے انہیں عورت سے پہلے مرد کو آزاد کرنے کا حکم دیا۔''

أَنَّهَا أَرَادَتْ أَنْ تُعْتِقَ مَمْلُوْكَيْنِ لَهَا زَوْجٌ

''شرح السنۃ'' اور ''مصابیح السنۃ'' کے اکثر نسخوں میں "مملوكين لها زوجين" روایت کیا گیا ہے۔ "لها" کی ضمیر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف راجع ہے اور لفظ "زوجين"، "مملوكين" کی صفت ہے، اس عبارت پر کوئی اشکال نہیں ہوتا۔(۱)

"مملوكين لها زوج" کی ترکیب پر گفتگو

لیکن مشکوۃ المصابیح اور سنن ابی داود میں "مملوكين لها زوج" کے الفاظ روایت کئے گئے ہیں۔ اس صورت میں لفظ ''زوج'' کی ترکیبی کیفیت کے بارے میں اشکال ہوجاتا ہے۔

اس بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ زوج کا اطلاق دراصل دو ایسی چیزوں پر ہوتا ہے جن کے درمیان ازدواجیت ہو اور کبھی کبھی ان میں سے کسی ایک پر بھی اس کا اطلاق ہوجاتا ہے۔

۱- لہٰذا اگر زوج کا پہلا معنی مراد ہو تو "هما زوج" یا "بينهما ازدواج" کی تقدیر سے یہ عبارت صحیح ہوجائے گی۔

(۳۲۰۰) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب في المملوكين يعتقان معاً، هل تخيّر امرأته، رقم: ۲۲۳۷، والنسائي في سننه، كتاب الطلاق، خيار المملوكين يعتقان، رقم: ۳۴۷۶، وابن ماجه في سننه، أبواب العتق، باب من أراد عتق رجل وامرأته فليبدأ بالرجل، رقم: ۲۵۳۲

(۱) دیکھئے، شرح الطيبي: ۲۸۶/۶، مرقاة المفاتيح: ۳۲۴/۶، لمعات التنقيح: ۸۱/۶

۲-اگر زوج کا دوسرا معنی مراد ہو تو پھر "أحدهما زوج الآخر" یا "كل واحد منهما زوج الآخر" کی تقدیر سے ترکیب صحیح ہو جائے گی۔(۲)

۳-اس میں ترکیب کی ایک صورت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ "لها" کی ضمیر لفظ "جارية" کی طرف راجع ہو، جو لفظ "مملوكين" سے مفہوم ہو رہا ہے، اس صورت میں لفظ "زوج" مبتداء اور "لها" جار مجرور متعلق ہو کر اس کی خبر بنے گی۔

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ "مصابیح السنہ" کے بعض نسخوں میں "مملوكة لها زوج" کے الفاظ روایت کئے گئے ہیں۔(۳)

ایک اشکال کا جواب

اگر "لها" کی ضمیر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف راجع ہو جیسا کہ متبادر ہے اور زوج کا اطلاق میاں بیوی دونوں پر ہو تو تقدیر عبارت نکالے بغیر لفظ "زوجا" کا حال ہونے کی بناء پر منصوب ہونا اور اس کے آخر میں الف کا ہونا ضروری ہے، جبکہ یہاں یہ منصوب نہیں ہے تو اس بارے میں یہ کہا گیا ہے لفظ زوج ہے تو منصوب لیکن "الف" کو کتابت سے مسامحۃً حذف کر دیا گیا ہے۔(۴)

فَأَمَرَهَا أَنْ تَبْدَأَ بِالرَّجُلِ قَبْلَ الْمَرْأَةِ

یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ حکم دیا کہ عورت سے پہلے مرد کو یعنی اس عورت کے شوہر کو آزاد کر دے۔

---

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ٦/٣٢٤، شرح الطيبي: ٦/٢٨٦، لمعات التنقيح: ٦/٨١، بذل المجهود، كتاب الطلاق، باب في المملوكين يعتقان معاً، هل تخير امرأته: ٨/٢٦٥

(٣) شرح الطيبي: ٦/٢٨٦، مرقاة المفاتيح: ٦/٣٢٤، لمعات التنقيح: ٦/٨١

(٤) "قيل: يطلق الزوج على اثنين، كما يطلق على كل واحد، وهذا يحتاج إلى أن يقال: هو منصوب، لكن ترك الألف خطًا مسامحة، كما علم من دأب أهل الحديث، صرّح به النووي وغيره، كذا في الحاشية عن "فتح الودود". بذل المجهود، كتاب الطلاق، باب في المملوكين يعتقان معاً، هل تخير امرأته: ٨/٢٦٥

حدیث باب سے ائمہ ثلاثہ کا استدلال

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے مرد کو آزاد کرنے کا حکم کیوں دیا؟ اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پہلے عورت کو آزاد کرتیں تو وہ آزاد ہونے کے بعد ایک غلام کے نکاح میں رہتی، اس صورت میں اسے یہ اختیار حاصل ہو جاتا کہ اگر وہ چاہتی تو اپنا نکاح برقرار رکھتی اور اگر اسے شوہر کے ساتھ رہنا گوارا نہ ہوتا تو وہ اپنے نکاح کو فسخ کر دیتی، لہٰذا اس طرح کی آزادی جو فسخ نکاح کا موجب نہ ہو اس آزادی سے بہتر ہے جو فسخ نکاح کا موجب ہو۔(۵)

حدیث کی یہ تشریح ائمہ ثلاثہ کے مذہب کے موافق ہے کہ ان کے نزدیک شوہر کے غلام ہونے کی صورت میں آزاد ہونے والی باندی کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے، جبکہ شوہر کے آزاد ہونے کی صورت میں یہ اختیار حاصل نہیں ہوتا۔

احناف کی طرف سے مذکورہ استدلال کا جواب

احناف کی طرف سے مذکورہ استدلال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱- اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، لہٰذا اس سے مذکورہ استدلال درست نہیں ہے۔(۶)

۲- لیکن اگر یہ حدیث صحیح ہو تو پھر زیادہ ظاہر اور صحیح بات یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے مرد کو آزاد کرنے کا حکم اس لئے دیا کہ مرد، عورت کی بہ نسبت زیادہ کامل اور افضل ہوتا ہے، لہٰذا آزادی میں بھی اس کو مقدم رکھنا چاہئے۔(۷)

۳- یا پھر اس لئے آپ نے یہ حکم دیا کہ مرد تو باندی بیوی کو گوارا کر لیتا ہے اور اسے عار محسوس نہیں کرتا، لیکن عورت عام طور پر غلام شوہر کو عار محسوس کرتی ہے اور اس کی وجہ سے ذہنی اذیت میں مبتلا رہتی ہے، لہٰذا آپ نے مرد کو پہلے آزاد کرنے کا حکم دیا تا کہ عورت اس اذیت وکوفت میں مبتلا نہ ہو۔(۸) واللہ أعلم بالصواب۔

---

(۵) دیکھئے، المفاتيح شرح المصابيح للزيداني: ٦١/٤، شرح الطيبي: ٢٨٦/٦، مرقاة المفاتيح: ٣٢٤/٦

(٦) دیکھئے، بذل المجهود، كتاب الطلاق، باب في المملوكين يعتقان معاً، هل تخيّر امرأته: ٢٦٦/٨

(٧) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٣٢٤/٦، بذل المجهود، كتاب الطلاق، باب في المملوكين يعتقان معاً، هل تخيّر امرأته: ٢٦٦/٨، التعليق الصبيح: ٤١/٤

(٨) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ٣٢٤/٦، التعليق الصبيح: ٤١/٤

۳۲۰۱- (۴) وَعَنْهَا (عَائِشَةَ) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، أَنَّ بَرِيْرَةَ عَتَقَتْ وَهِيَ عِنْدَ مُغِيْثٍ، فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ لَهَا: ''إِنْ قَرِبَكِ فَلاَ خِيَارَ لَكِ.'' رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا اس حال میں آزاد ہوئی کہ وہ مغیث کے نکاح میں تھی، لہٰذا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے (اپنا نکاح باقی رکھنے یا فسخ کرنے کا) اختیار دے دیا، اور یہ فرمادیا تھا کہ اگر تیرا شوہر تجھ سے جماع کرے گا تو تجھے (نکاح فسخ کرنے کا) یہ اختیار حاصل نہیں ہوگا۔''

إِنْ قَرِبَكِ فَلاَ خِيَارَ لَكِ

''قرب'' باب علم سے ''جامع'' کے معنی میں ہے۔ ایک نسخے میں راء کے ضمہ کے ساتھ قریب ہونے کے معنی میں ہے، مراد اس سے بھی جماع کے لیے قریب ہونا ہوگا۔ (۱)

مطلب یہ ہے کہ آپ کو نکاح کو باقی رکھنے اور فسخ کرنے کا خیار حاصل ہے، لیکن اگر آپ نے اپنے آپ کو شوہر کے حوالے کر دیا اور اس نے آپ سے جماع کرلیا تو پھر آپ کا حق خیار ختم ہو جائے گا۔ (۲)

احناف کے نزدیک آزادی کے بعد جماع کے علاوہ بھی اگر کوئی قول وفعل نکاح کی رضامندی پر صراحۃ یا دلالۃ دلالت کرے تو اس سے خیار عتق باطل ہو جائے گا، اسی طرح جس مجلس میں اسے آزادی کا علم ہوا ہے اس سے اٹھ جانے سے بھی خیار باطل ہو جائے گا، کیونکہ یہ دلیل اعراض ہے، البتہ صرف سکوت سے یہ خیار باطل نہیں ہوگا، کیونکہ سکوت یہاں دلیل اعراض اس لئے نہیں ہے کہ جس طرح سکوت رضامندی کے لیے ہوسکتا ہے اسی طرح تامل اور غور وفکر کے لیے بھی ہوسکتا ہے، جبکہ یہ معاملہ ہی ایسا ہے کہ اس میں تامل اور غور وفکر کی ضرورت پڑتی ہے، اور اس کے لیے وقت چاہئے، چنانچہ اس کے لیے مقدار مجلس مقرر کی گئی ہے، جیسا کہ مخیّرہ کے

(۳۲۰۱) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الطلاق، باب متى يكون لها الخيار؟، رقم: ۲۲۳۶

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۳۲۴/۶، التعليق الصبيح: ۴۱/۴

(۲) دیکھئے، المفاتيح شرح المصابيح للزيداني: ۶۱/۴

خیار اور بیع میں خیار قبول کے اندر ہوتا ہے۔(۳)

مالکیہ، حنابلہ اور شوافع کے راجح قول کے مطابق خیار عتق مجلس علم تک محدود نہیں ہوگا، بلکہ اس وقت تک باقی رہے گا جب تک شوہر اس سے جماع نہیں کر لیتا، اگر شوہر اس سے جماع کر لیتا ہے تو پھر خیار عتق ختم ہو جائے گا۔(۴)

ائمہ ثلاثہ کا بظاہر استدلال حدیث باب کے ظاہر سے ہے۔ احناف کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا کہ تمہارے عتق کے بعد اگر تمہارے شوہر مغیث نے تم سے جماع کیا تو تمہارا فسخ نکاح کا اختیار باقی نہیں رہے گا، کیونکہ شوہر کو وطی پر قدرت دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ تم نکاح پر راضی ہو، لہٰذا نکاح کو اختیار کرنے سے خیار فسخ باطل ہو جائے گا۔

☆☆☆☆☆☆☆

هذا! وقد فرغت من تسويد هذا الكتاب (كتاب النكاح إلى الباب السادس من نفحات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح) وتبييضه وإعادة النظر فيه –تحت إشراف شيخي وسيدي، المحدث الكبير الشيخ سليم الله خان الموقر، حفظه الله تعالى ورعاه ومتعنا بعلومه– يوم الأربعاء الخامس من شهر رجب المرجب، ١٤٣٧هـ الموافق لـلثالث عشر من "أبريل" ٢٠١٦ء.

فلله الحمد والمنة على ما وفقني للقيام بهذا الأمر الجليل، وبذل قصارى جهودي في ترتيبه وتهذيبه، وتخريج أحاديثه وآثاره، وإجادة تحشيته وتذييله، رغم قلة ممارستي بالحديث وعلومه، وعدم تجربتي في التاليف فيه وتدريسه، على أن عدم الرسوخ في الفنون الشتى –التي لا غناء عنها لطالب تصدى لعلم الحديث الشريف، فضلاً عمن أراد التحقيق فيه– يفوق ذلك.

والفضل في هذا كله يرجع إلى أساتذتي الكرام، أصحاب العلم والفضل، أولي العمل والتقى، وأبويّ الكريمين، فإنهم لو لاجهودهم ودعواتهم، لما تم هذا الخطب العظيم بيدي، فجزاهم الله أحسن ما يليق بشانه في الدارين.

والله أسأل أن يتقبل مني هذا القصير، ويعصمني فيه من الزلات، والأخطاء اللفظيّة والمعنوية، ويوفقني لإتمام باقي الكتب بأتم وجه وأحسن طريق، مع صحة وعافية وسلامة، وبركة في العلم والعمل والوقت، فإنه ولي كل خير، وكل عسير لديه يسير.

فإياه أستهدي، وبه أستعين، وعليه أتوكل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

٥/ رجب المرجب ١٤٣٧هـ

١٣ اپریل/٢٠١٦ء

(۳) دیکھئے، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل فيما يبطل به الخيار: ٦٠٣/٣، ردالمحتار، كتاب النكاح، مطلب في حكم العزل: ٤١٤/٢، مکتبہ رشیدیہ

(٤) دیکھئے، المنتقى للباجي، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخيار: ٢٨٧/٥، المغني لابن قدامة، كتاب النكاح: ١٤٧/٧، رقم المسئلة: ٥٥١٨، البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب النكاح، باب الخيار في النكاح والرد بالعيب: ٣٢٢/٩، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، كتاب النكاح، باب الأمة تعتق وزوجها عبد: ٣٦١/٩

فہرست مصادر ومراجع

(١) القرآن الكريم.
(٢) احسن الفتاوی، مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہ اللہ (۱۴۲۲)ایچ،ایم،سعید، کمپنی، کراچی، پاکستان۔
(٣) أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري رحمه الله، المعروف بـ"ابن دقيق العيد" (٧٠٢هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.
(٤) أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله رحمه الله، المعروف بـ "ابن العربي" (٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
(٥) أحكام القرآن، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص رحمه الله (٣٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
(٦) أحكام القرآن، للشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله (١٣٩٤هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلاميه، كراتشي، باكستان.
(٧) إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي رحمه الله (٥٠٥ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
(٨) إرشاد الساري، للإمام أبي العباس أحمد بن محمد الشافعي القسطلاني رحمه الله (٩٢٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
(٩) اسلام کا نظام عفت وعصمت، مولانا ظفیر الدین صاحب پورہ نوڈیہاوی مدظلہ، دار الاشاعت، کراچی، پاکستان۔
(١٠) أشعة اللمعات، للشيخ عبدالحق المحدث الدهلوي رحمه الله (١٠٥٢هـ)، مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر، پاکستان۔
(١١) اعتلال القلوب، للإمام أبي بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي السامري (٣٢٧هـ)، نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.
(١٢) أعلام الحديث، للإمام أبي سليمان حمد بن محمود الخطابي رحمه الله (٣٨٨هـ)، مركز إحياء التراث الإسلامي، بيروت.
(١٣) إعلاء السنن، للمحدث الناقد ظفر أحمد العثماني رحمه الله (١٣٩٤هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية،

كراتشي، باكستان.

(١٤) إعلام الموقعين، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر رحمه الله، المعروف بـ "ابن قيم الجوزية" (٧٥١هـ)، دار الجيل.

(١٥) إكمال تهذيب الكمال، للعلامة علاء الدين مغلطاي ابن قليج بن عبدالله البكجري الحنفي رحمه الله (٧٦٢هـ)، الفاروق الحديثية للطباعة والنشر، القاهرة.

(١٦) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمام أبي الفضل عياض بن موسىٰ اليحصبي رحمه الله (٥٤٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(١٧) إكمال إكمال المعلم، للإمام أبي عبدالله محمد بن خلفة الأُبي المالكي رحمه الله (٨٢٧ أو ٨٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(١٨) الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، للشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله (١٤٠٢هـ)، ايج، ايم، سعيد، كمبني، كراتشي، باكستان/دار الكتب العلمية، بيروت.

(١٩) الاستذكار، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر رحمه الله (٤٦٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢٠) الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بهامش الإصابة)، للإمام الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله (٤٦٣هـ)، دار الفكر، بيروت.

(٢١) الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٢٢) الإكمال في أسماء الرجال المطبوع مع شرح الطيبي، للإمام العلامة محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي رحمه الله (٧٤١هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلاميه، كراتشي، باكستان.

(٢٣) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، للإمام زين العابدين أبي بكر محمد بن موسىٰ بن عثمان الحازمي الهمداني رحمه الله (٧٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، دكن، الهند.

(٢٤) البحر الزخار المعروف بمسند البزار، للإمام أبي بكر أحمد بن عمرو البزار رحمه الله (٢٩٢هـ) مؤسسة علوم القرآن.

(٢٥) البحر الرائق، للإمام زين الدين بن إبراهيم المعروف بـ "ابن نجيم" المصري رحمه الله (٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٢٦) البداية والنهاية، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله (٧٧٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢٧) البناية، للإمام المحدث الفقيه محمود بن أحمد، المعروف بـ "بدر الدين العيني رحمه الله" (٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٢٨) البيان في مذهب الإمام الشافعي، للإمام أبي الحسين يحيى بن أبي الخير سالم العمراني الشافعي اليمني رحمه الله(٥٥٨هـ)، دار المنهاج، للنشر والتوزيع.

(٢٩) التاريخ الكبير، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله (٢٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٣٠) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، للإمام محمد بن عمر الملقب بـ "فخر الدين الرازي رحمه الله" (٦٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٣١) التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح، للشيخ الإمام محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله(١٣٩٤هـ)، المكتبة العثمانية، لاهور، باكستان.

(٣٢) التقرير الرفيع لمشكاة المصابيح، للشيخ محمد زكريا الكاندهلوي المهاجر المدني رحمه الله (١٤٠٢هـ)، مدرسه إحسان القرآن والعلوم النبوية، لاهور، باكستان.

(٣٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبدالبر المالكي رحمه الله (٤٦٣هـ)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

(٣٤) التوضيح، لأبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، المعروف بـ "ابن الملقن رحمه الله" (٨٠٤هـ)، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.

(٣٥) الجامع الصغير المطبوع مع شرحه فيض القدير، للعلامه جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن سابق الدين الخضيري السيوطي رحمه الله (٩١١هـ)، دار الكتب العلميه، بيروت.

(٣٦) الجامع الكبير، للعلامه جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن سابق الدين الخضيري السيوطي رحمه الله (٩١١هـ)، دار الكتب العلميه، بيروت.

(٣٧) الجامع لأحكام القرآن، للإمام محمد بن أحمد القرطبي رحمه الله (٦٧١هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٣٨) الجامع لأخلاق الراوي و آداب السامع، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي رحمه الله (٤٦٣هـ)، مكتبة المعارف، الرياض.

(٣٩) الجرح والتعديل، للإمام عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي رحمه الله (٣٢٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤٠) الجوهر النقي في الرد على السنن الكبرى للبيهقي، للعلامة علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني، الشهير بـ "ابن التركماني رحمه الله" (٨٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤١) الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، للإمام أبي الحسن علي بن محمد الماوردي رحمه الله (٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤٢) الخصائص الكبرى، للحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤٣) الدر المختار، لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي رحمه الله (١٠٨٨هـ)، المكتبة الرشيدية، كوئته/ ايج، ايم، سعيد، كمبني، كراتشي، باكستان.

(٤٤) الذخيرة في الفروع المالكية، للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المصري المشهور بالقرافي (٦٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٤٥) السنن الكبرى، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤٦) السنن الكبرى للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله (٣٠٣هـ)، إدارة التاليفات الأشرفيه، ملتان

(٤٧) السيرة الحلبية، للعلامة علي بن برهان الدين الحلبي رحمه الله (١٠٤٤هـ)، المكتبة الإسلامية، بيروت.

(٤٨) السيرة النبوية، للإمام أبي محمد عبدالملك بن هشام المعافري رحمه الله (٢١٣هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

(٤٩) الطبقات الكبرى، للإمام محمد بن سعد البصري رحمه الله (٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت.

(٥٠) العرف الشذي، للإمام المحدث محمد أنور شاه الكشميري ثم الهندي رحمه الله (١٢٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٥١) العناية، للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي رحمه الله (٧٨٦هـ) بهامش فتح القدير، المكتبة الرشيدية، كوئته، باكستان.

(٥٢) الفائق في غريب الحديث والأثر، للعلامة جار الله محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله (٥٣٨هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٥٣) الفتاوى الهندية، للعلامة الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام رحمهم الله، المكتبة الرشيدية، كوئته، باكستان.

(٥٤) الفردوس بمأثور الخطاب لأبي الشجاع شِيرُوَيْه بن شَهْرَدار بن شِيرُوَيْه الديلميُّ الهمذاني رحمه الله، لمقلب بـ "إلْكِيَا" (٥٠٩هـ)، دار الباز مكة المكرمة/دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٥٥) الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق.

(٥٦) القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي رحمه الله (٨١٧هـ)، دار الحديث، القاهرة، مصر.

(٥٧) القاموس الوحيد، مولانا وحيد الزمان قاسمی کیرانوی رحمہ اللہ، ادارہ اسلامیات، لاہور، پاکستان۔

(٥٨) الكاشف عن حقائق السنن، (شرح الطيبي) للعلامة حسن بن محمد الطيبي رحمه الله (٧٤٣هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.

(٥٩) الكفاية شرح الهداية المطبوع مع فتح القدير، لمولانا جلال الدين الخوارزمي، المكتبة الرشيدية، كوئته، باكستان.

(٦٠) الكنز المتواري، للشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله (١٤٠٢هـ)، مؤسسة الخليل الإسلامي، فيصل آباد، باكستان.

(٦١) الكوثر الجاري، للإمام أحمد بن إسماعيل الكُوراني رحمه الله (٨٩٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٦٢) الكوكب الدري، للإمام المحدث الشيخ رشيد أحمد الجنجوهي رحمه الله (١٣٢٣هـ)، مطبعة ندوة العلماء، لكنو، الهند.

(٦٣) المحلى بالآثار، للإمام المحدث أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي رحمه الله (٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٦٤) المدونة الكبرى، لإمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله (١٧٩هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان.

(٦٥) المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري رحمه الله (٤٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٦٦) المسند، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٦٧) المصنف لعبدالرزاق، للإمام المحدث أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني رحمه الله (٢١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٦٨) المصنف لابن أبي شيبة، للإمام أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة رحمه الله (٢٣٥هـ)، إدارة

القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.

(٦٩) المعجم الأوسط، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله (٣٦٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان / دار الحرمين، القاهرة

(٧٠) المعجم الكبير، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله (٣٦٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان

(٧١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الطبعة السادسة: ١٤٢٩هـ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، إيران.

(٧٢) المغني في ضبط الأسماء لرواة الأنباء، للعلامة المحدث الشيخ محمد طاهر بن علي الفتني الهندي رحمه الله (٩٨٦هـ)، البرحيم اكادمي، كراتشي، باكستان.

(٧٣) المغني في فقه الإمام أحمد رحمه الله، للإمام موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة رحمه الله (٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان

(٧٤) المفاتيح في شرح المصابيح، للعلامة مُظهِرالدين الحسين بن محمود بن الحسن الزيداني، المظهريُّ الكوفي رحمه الله (٧٢٧هـ)، دارالنوادر، سورية لبنان-الكويت

(٧٥) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للإمام الحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي رحمه الله (٦٥٦هـ)، دار ابن كثير، دمشق، بيروت

(٧٦) المنتقى (شرح موطا الإمام مالك)، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي رحمه الله (٤٩٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٧٧) المنهاج شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، للإمام الحافظ محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف الحزامي الحوراني الشافعي النووي رحمه الله (٦٧٦هـ)، دارالمعرفة، بيروت، لبنان.

(٧٨) النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين المبارك بن محمد، المعروف بـ"ابن الأثير الجزري رحمه الله" (٦٠٦هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٧٩) النهر الفائق شرح كنز الدقائق، للعلامة عمر بن إبراهيم ابن نجيم الحنفي رحمه الله (١٠٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٨٠) الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ، الكويت.

(٨١) الموطا، للإمام مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله (١٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٨٢) الهداية، لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن عبد الجليل المرغيناني (٥٩٣هـ)، مكتبة البشرى،

كراتشي، باكستان.

(٨٣) إنجاح الحاجة المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، للشيخ عبد الغني المجددي رحمه الله (١٢٩٥هـ)، بيت الأفكار الدولية، الأردن/قديمي كتب خانه، كراتشي، باكستان.

(٨٤) أوجز المسالك، للإمام المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله (١٤٠٢هـ)، دار القلم، دمشق.

(٨٥) بدائع الصنائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي رحمه الله (٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٨٦) بداية المجتهد، للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي رحمه الله (٥٩٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٨٧) بذل المجهود، للشيخ المحدث خليل أحمد السهارنفوري رحمه الله (١٣٤٦هـ)، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، مظفر فور، أعظم جراه، يوبي، الهند.

(٨٨) بلوغ الأماني من أسرار فتح الرباني، للشيخ أحمد عبدالرحمٰن البنا الشهير بالساعاتي رحمه الله، دار الحديث، القاهرة.

(٨٩) تاج العروس، للإمام اللغوي السيد محمد بن محمد مرتضى الزبيدي رحمه الله (١٢٠٥هـ)، دار الهداية.

(٩٠) تبيين الحقائق، للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي رحمه الله (٧٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٩١) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، للقاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي الشيرازي الشافعي رحمه الله (٦٨٥هـ)، دار النوادر، سورية-لبنان-الكويت

(٩٢) تحفة الأحوذي، للإمام الحافظ محمد بن عبدالرحمٰن المباركفوري رحمه الله (١٣٥٣)، قديمي كتب خانه، كراتشي، باكستان.

(٩٣) تعليقات بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للشيخ علي محمد معوّض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلميه، بيروت، لبنان

(٩٤) تعليقات بذل المجهود، للإمام المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي المدني رحمه الله (١٤٠٢هـ)، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي، مظفر فور، أعظم جراه، يوبي، الهند.

(٩٥) تعليقات الدكتور بشار عواد معروف على تهذيب الكمال، للحافظ المزي رحمه الله، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(٩٦) تعليقات شرح الوجيز للشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

(٩٧) تعليقات كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، للمحدث الكبير العلامة الشيخ حبيب الرحمٰن الأعظمي رحمه الله، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(٩٨) تفسير القرآن العظيم (المعروف تفسير ابن كثير)، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله (٧٧٤هـ)، وحيدي كتب خانه، كراتشي، باكستان.

(٩٩) تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار الرشيد، سوريا، حلب/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٠٠) تكملة فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم، للشيخ المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله، دار القلم، دمشق.

(١٠١) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ أحمد بن علي بن حجرالعسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٠٢) تلخيص المستدرك، للإمام الحافظ أبي عبدالله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي رحمه الله (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٠٣) تهذيب الأسماء واللغات، للإمام محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف الحزامي الحوراني الشافعي النووي رحمه الله (٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٠٤) تهذيب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجرالعسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان.

(١٠٥) تهذيب السنن المطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أبي بكر رحمه الله، المعروف بـ"ابن قيم الجوزية" (٧٥١هـ) مطبعة السنة المحمدية.

(١٠٦) تهذيب الكمال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المِزّي رحمه الله (٧٤٢هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١٠٧) جامع الأصول في أحاديث الرسول، للإمام مجدالدين المبارك بن محمد، المعروف ب "ابن الأثيرالجزري رحمه الله" (٦٠٦هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١٠٨) جامع الترمذي، للإمام المحدث الحافظ محمد بن عيسىٰ بن سورة الترمذي رحمه الله (٢٧٩هـ)،

دار السلام، الرياض.

(١٠٩) جامع المسانيد، للإمام أبي المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي رحمه الله (٦٦٥هـ)، المكتبة الحنفية، كوئته، باكستان.

(١١٠) حاشية الدسوقي، للعلامة محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي رحمه الله (١٢٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١١١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، للإمام أحمد بن محمد الطحطاوي الحنفي رحمه الله (١٢٣١هـ)، دارالكتب العلميه، بيروت، لبنان.

(١١٢) حلية الأولياء، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني رحمه الله (٤٣٠هـ)، دارالفكر، بيروت، لبنان.

(١١٣) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، للعلامة صفي الدين الخزرجي رحمه الله (بعد: ٩٢٣هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية.

(١١٤) دلائل النبوة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١١٥) ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الأحاديث، للعلامة عبدالغني بن إسماعيل بن عبدالغني النابلسي رحمه الله (١٣٤٣هـ)، دارالمعرفة، بيروت، لبنان.

(١١٦) رد المحتار، للفقيه العلام محمد أمين بن عمر، الشهير بـ "ابن عابدين رحمه الله" (١٢٥٢هـ)، المكتبة الرشيدية، كوئته، باكستان/ايج، ايم، سعيد، كمبني، كراتشي، باكستان.

(١١٧) روح المعاني، للعلامة شهاب الدين السيد محمود الألوسي رحمه الله (١٢٧٠هـ)، دارالكتب العلمية/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(١١٨) زاد المعاد، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر رحمه الله المعروف بـ "ابن قيم الجوزية" (٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١١٩) سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد الربعي، ابن ماجه القزويني رحمه الله (٢٧٣هـ)، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٢٠) سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني رحمه الله (٢٧٥هـ)، دار السلام، للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٢١) سنن الدارمي، للإمام الحافظ عبدالله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي رحمه الله (٢٥٥هـ)، قديمي كتب خانه، كراتشي، باكستان.

(١٢٢) سنن الدارقطني، للإمام المحدث علي بن عمر الدارقطني رحمه الله (٣٨٥هـ)، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور، باكستان

(١٢٣) سنن النسائي، للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله (٣٠٣هـ)، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٢٤) سنن سعيد بن منصور، للإمام الحافظ سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكي رحمه الله (٢٢٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

(١٢٥) سير أعلام النبلاء، للإمام الحافظ أبي عبد الله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي رحمه الله (٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان

(١٢٦) سیرۃ المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ (١٣٩٤ھ)، مکتبہ عثمانیہ، لاہور، پاکستان۔

(١٢٧) شرح الحموي على الأشباه والنظائر، للعلامة الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد الحسيني الحموي المصري الحنفي رحمه الله (١٠٩٨هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان

(١٢٨) شرح الزرقاني على المواهب، للإمام محمد بن عبد الباقي الزرقاني رحمه الله (١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

(١٢٩) شرح السنة، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي رحمه الله (٥١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

(١٣٠) شرح الكرماني (الكواكب الدراري)، للإمام محمد بن يوسف الكرماني رحمه الله (٧٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان

(١٣١) شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، للعلامة محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف الحزامي الحوراني النووي رحمه الله (٦٧٦هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان

(١٣٢) شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف بن بطال القرطبي رحمه الله (٤٤٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

(١٣٣) شرح مختصر الطحاوي، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٧٠هـ)، شركة دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ودار السراج، المدينة المنورة

(١٣٤) شرح مشكل الآثار، للإمام المحدث أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله (٣٢١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان

(١٣٥) شرح مصابيح السنة، للإمام المحدث محمد بن عبداللطيف بن عبدالعزيز الكرماني الرومي الحنفي رحمه الله، المعروف بـ "ابن الملك الرومي" (٧٥٤هـ) دارالنوادر، سورية-لبنان--الكويت

(١٣٦) شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله (٣٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٣٧) شعب الإيمان، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله (٤٥٨هـ)، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٣٨) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، للإمام أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي رحمه الله (٣٥٤هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١٣٩) صحيح البخاري، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله (٢٥٦هـ)، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٤٠) صحيح الإمام مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري رحمه الله (٢٦١هـ)، دارالسلام للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٤١) ضبطِ ولادت، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع عثمانی رحمہ اللہ (١٣٩٦ھ)، دارالاشاعت، کراچی، پاکستان۔

(١٤٢) طرح التثريب في شرح التقريب، للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي رحمه الله (٨٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(١٤٣) عارضة الأحوذي، لأبي بكر محمد بن عبدالله، المعروف بـ "ابن العربي" المالكي رحمه الله (٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٤٤) عمدة القاري، للعلامة بدرالدين محمود بن أحمد العيني رحمه الله (٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٤٥) عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي رحمه الله (١٣٨٨هـ)، دارالفكر، بيروت، لبنان.

(١٤٦) فتاوی محمودیہ، فقیہ الامت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ (١٤١٧ھ)، ادارہ الفاروق، کراچی، پاکستان۔

(١٤٧) فتح الباري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار المعرفة / دار الكتب العلمية / دار السلام، الرياض.

(١٤٨) فتح القدير، للمحقق ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد رحمه الله (٦٨١هـ)، المكتبة

الرشيدية، كوئته، باكستان.

(١٤٩) فتح المالك بتبويب التمهيد، لابن عبد البر على موطأ الإمام مالك، للأستاذ الدكتور مصطفى صميده، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٥٠) فتح الملهم شرح صحيح الإمام مسلم، للعلامة شبير أحمد العثماني رحمه الله (١٣٦٩هـ)، دار القلم، دمشق.

(١٥١) فيض الباري، للإمام المحدث الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي رحمه الله (١٢٥٢هـ)، المكتبة الرشيدية، كوئته، باكستان.

(١٥٢) فيض القدير شرح الجامع الصغير، للعلامة محمد عبد الرؤف المناوي رحمه الله (١٠٣١هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(١٥٣) قاموس الفقه (اردو)، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی حفظہ اللہ، زمزم پبلشرز، کراچی، پاکستان۔

(١٥٤) كتاب الآثار، برواية الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله (١٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٥٥) كتاب الأم، للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله (٢٠٤هـ)، دار قتيبة، دمشق، سوريا/بيروت، لبنان.

(١٥٦) كتاب التجنيس والمزيد، للإمام برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني رحمه الله (٥٩٣هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلاميه، كراتشي، باكستان.

(١٥٧) كتاب الثقات، للإمام الحافظ محمد بن حبان التميمي رحمه الله (٣٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية، بحيدرآباد، الدكن، الهند.

(١٥٨) كتاب الثقات، للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي رحمه الله (٣٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١٥٩) كتاب الحجة على أهل المدينة، للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله (١٨٩هـ) عالم الكتب، بيروت، لبنان.

(١٦٠) كتاب المبسوط، للإمام شمس الأئمة الفقيه أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي رحمه الله (٤٩٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٦١) كتاب الميسر في شرح مصابيح السنة، للإمام أبي عبدالله فضل الله بن الصدر الإمام السعيد تاج

الملة والدين الحسن التوربشتي رحمه الله (٦٦١هـ)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة– الرياض.

(١٦٢) كشف الأستار عن زوائد البزار، للحافظ نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١٦٣) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، للإمام علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري رحمه الله (٧٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٦٤) كشف الباري عما في صحيح البخاري، للشيخ المحدث سليم الله خان حفظه الله ورعاه، المكتبة الفاروقية، كراتشي، باكستان.

(١٦٥) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للمحدث الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي رحمه الله (١١٦٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(١٦٦) كشف المشكل من حديث الصحيحين، لجمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي رحمه الله (٥٩٧هـ)، دار الوطن، الرياض.

(١٦٧) كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، للعلامة أبي الحسن بن عبدالهادي السندي رحمه الله (١١٣٨هـ)، بيت الأفكار الدولية، الأردن–السعودية

(١٦٨) كنز العمال، للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي رحمه الله (٩٧٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٦٩) لامع الدراري، للفقيه المحدث الشيخ رشيد أحمد الجنجوهي رحمه الله (١٣٢٣هـ)، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة.

(١٧٠) لسان العرب، للإمام جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي رحمه الله (٧١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(١٧١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله (٨٠٧هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١٧٢) مجمع بحار الأنوار، للعلامة محمد طاهر الفتني الهندي رحمه الله (٩٨٦هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند.

(١٧٣) مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي رحمه الله (بعد: ٦٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، ، بيروت، لبنان.

(١٧٤) مختصر سنن أبي داود، للإمام الحافظ زكي الدين أبي محمد عبدالعظيم بن عبدالقوي بن عبدالله المنذري (٦٥٦هـ)، مطبعة السنة المحمديه.

(١٧٥) مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان، لأبي عبدالله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي رحمه الله (٧٦٨هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

(١٧٦) مرقاة المفاتيح، للعلامة الشيخ علي بن سلطان محمد القاري رحمه الله (١٠١٤هـ)، دار الكتب العملية، بيروت، لبنان.

(١٧٧) مسند أبي عوانة، للإمام الجليل أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفرائيني رحمه الله (٣١٦هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(١٧٨) مسند أبي يعلى، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي رحمه الله (٣٠٧هـ)، دار المأمون للتراث، دمشق.

(١٧٩) مسند أحمد، للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رحمه الله (٢٤١هـ)، دارصادر، بيروت/مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١٨٠) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، للإمام أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري رحمه الله (٨٤٠هـ)، بيت الأفكار الدولية، الأردن-السعودية

(١٨١) مظاہر حق جدید، علامہ نواب محمد قطب الدین خان دہلوی رحمہ اللہ (۱۲۸۹ھ) ترتیب جدید: مولانا عبداللہ جاوید غازی پوری، دارالاشاعت، کراچی، پاکستان۔

(١٨٢) معارف القرآن، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع عثمانی صاحب رحمہ اللہ (۱۳۹۶ھ)، ادارۃ المعارف، کراچی، پاکستان۔

(١٨٣) معالم السنن، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي رحمه الله (٣٨٨هـ)، مطبعة العلمية، حلب.

(١٨٤) معجم الصحاح، للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري رحمه الله (٣٩٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(١٨٥) معرفة السنن والآثار، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٨٦) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، للإمام جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري رحمه الله (٧٦١هـ)، قديمي كتب خانه، كراتشي، باكستان.

(١٨٧) مغني المحتاج، لشمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني رحمه الله (٩٧٧هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١٨٨) مفردات ألفاظ القرآن، للعلامة حسين بن محمد بن مفضل الراغب الأصفهاني رحمه الله

(٤٦٥هـ)، دار القلم، دمشق/الدار الشامية، بيروت.

(١٨٩) مكمل إكمال الإكمال، للإمام أبي عبد الله محمد بن محمد السنوسي الحسيني (٨٩٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٩٠) منتقى الأخبار المطبوع مع نيل الأوطار، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني رحمه الله (٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٩١) موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله (٨٠٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٩٢) موطأ الإمام محمد، للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله (١٨٩هـ)، قديمي كتب خانه، كراتشي، باكستان.

(١٩٣) نصب الراية لأحاديث الهداية، للعلامة جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي رحمه الله (٧٦٢هـ)، مؤسسة الريان.

(١٩٤) نور الأنوار، للشيخ أحمد الصديقي رحمه الله، المعروف بـ"ملاجيون" (١١٣٠هـ)، الميزان، لاهور، باكستان.

(١٩٥) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للشيخ محمد بن علي الشوكاني رحمه الله (١٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

